

B117

1695.8.

64

U e b e r
das Fundament
des
philosophischen Wissens

v o n
C. L. Reinhold

nebst
einigen Erläuterungen
über die
T h e o r i e
des Vorstellungsvermögens.

J e n a,
bey Johann Michael Mauke, 1791.



Ueber

das Iudäische

des

philosophischen Willens

von

C. A. Baisch

Lehrer

einigen Erläuterungen

über die

Theorie

der Verfallung

Leipzig

bei Johann Michael Neumann

Dem
H e r r n
F r a n z P a u l,
F r e y h e r r n
v o n H e r b e r t

in Klagenfurth.

Zum Andenken der seeligen Tage, die wir
gemeinschaftlich im Streben nach
Wahrheit verlebten.

*— und nun weiß ich, dass es für den Menschen
eine Lauterkeit des Sinnes — mit ihr eine Kraft
und Stätigkeit des Willens giebt — eine Erleuchtung,
Wahrheit, Eigenheit und Consistenz des Herzens
und Geistes, wodurch ihm der eigentliche Genuss sei-
ner göttlicheren Natur Rück- und Aussicht wird.*

ALLWILLS PAPIERE.



Vorrede.

In der *physischen* Welt wird man immer zuerst durch das, was *wirklich geschieht*, und in der *moralischen* durch das, was *geschehen soll*, über dasjenige, was *geschehen kann*, belehrt, und in soferne viel eher von der Nichtunmöglichkeit überzeugt, als man die Möglichkeit begreift. Dafs sich die Philosophen von Profession über die letzten Principien ihrer Wissenschaft verstehen lernen *sollen*, fordert nicht nur das Interesse der Wissenschaft, die sie entweder schon besitzen, oder auffuchen, sondern auch ein weit höheres, dem jenes als Mittel zu seinem Zwecke untergeordnet ist, und das man entweder gar nicht kennt, oder für das Allerhöchste anerkennen mufs, — das Interesse der sittlichen Veredlung der Menschheit.

Nur ein sehr kleiner Theil des sogenannten *Lehrstandes* in der weitesten Bedeutung dieses Wortes, besteht aus Selbstdenkern.

Gleichwohl hat dieser kleine Theil auf die Denkart des gröfseren, und theils durch ihn, theils unmittelbar auf die Kultur der übrigen Stände, entscheidenden Einflufs. So lange nun die Selbstdenker über die letzten Gründe unsere Pflichten und Rechte in diesem und unserer Erwartung im zukünftigen Leben unter sich uneinig seyn werden, so lange wird mystische Bigotterie und Libertinismus für Moralität, Anarchie und Despotismus für Recht der Menschheit, Unglauben und Aberglauben für Religion, immer ausdrücklicher und in schneidenderem Gegensatze geprediget, und nicht eben blofs durch den Stumpfsinn die Unwissenheit und Rohheit des gelehrten Pöbels, sondern selbst durch den philosophischen Geist, die Gelehrsamkeit und den Zauber der darstellenden Kunst vorzüglicher Schriftsteller verbreitet werden. — So lange wird ein künstlicher Antagonismus, der mit dem Natürlichen zwischen Vernunft und Sinnlichkeit ja nicht zu verwechseln ist, die bestimmte und wohlthätige Lenkung der handelnden Kräfte durch die denkenden in den öffentlichen Angelegenheiten vereiteln, und das Schicksal eines Staates, dasselbe mag nun durch Mehrheit der Stimmen, oder durch den Willen eines Einzigen entschieden werden, dem blinden Zufalle Preis geben — so lange wird der menschliche Geist, der sich selbst und nach
seinen

seinen eigenen Gesetzen nur in soferne regieren kann, als er über diese Gesetze *mit sich selbst einig ist*, die Leitung des Ganges seiner Kultur zufälligen Eräugnissen überlassen, und unter der Vormundschaft der Naturnothwendigkeit, die ihm in den Verhältnissen drückender wird, als er seine Kräfte mehr fühlen lernt, *unmündig* bleiben müssen.

Ich nenne eine Plage der Menschheit ein *vermeidliches Uebel*, wenn sie ihrer Natur nach das *moralische Gefühl* empört, und folglich die Menschheit zugleich bedrückt und erniedriget — vom offensiven Kriege, bis zu dem neuerlich in Teutschland durch einen berühmten *Philosophen* vertheidigten, und im brittischen Parlemeute durch große Staatsmänner angefochtenen, aber durch reiche Kaufleute durch gesetzten Sklavenhandel. Bey Uebeln dieser Art schreckt mich mehr unsere *Denkart* über sie, als sie selbst. Die Triebfedern, welche in den Kabinetern und an den Rathstischen die Beurtheilung derselben gemeiniglich bestimmen, betrüben mich nur; denn durch sie erfolgt nichts weiter, als Bedrückung, die der Zufall eben so gut aufheben, als veranlassen kann. Aber ich schäme mich, über die Grundsätze, nach welchen jene Uebel von einem beträchtlichen Theile unserer Philosophen von Profession beurtheilt werden; denn sie bezeichnen, be-

wirken und verjähren Erniedrigung der Menschheit.

Das Einverständniß der Selbstdenker über die letzten Gründe unserer Pflichten und Rechte u. s. w. hängt von so vielen bis itzt noch unerfüllten Bedingungen ab, daß man sich nicht wundern darf, wenn die Möglichkeit sowohl, als die Unentbehrlichkeit desselben selbst von den meisten Philosophen bezweifelt, von vielen geleugnet und von den wenigsten auch nur geahndet wird. Gleichwohl wie viel würde für die Entdeckung und Anerkennung allgemeingeltender Principien der Moral, des Naturrechtes u. s. w., nicht schon damit gewonnen seyn, wenn ihr keine andern, als außer dem Zustande der Philosophie selbst gelegene Hindernisse; wenn ihr keine andern, als die kunstlosen Vorurtheile der Unstudirten entgegenständen; wenn nicht eben das gesetzlose, schwankende, herumtappende Grübeln und Klügeln, das noch so ziemlich allgemein für Philosophiren gilt, auch in vorzüglichen Köpfen nicht nur den Geist beym Auffuchen der Principien irre führte, sondern in so vielen den Wunsch, sie zu finden, unterdrückte!

„Allgemeingeltende erste Grundsätze der Moral, des Naturrechtes u. s. w. sind in der That etwas Entbehrliches, weil man ihrer bisher wirklich entbehrt hat.“ Der berühmte

te Philosoph, der mir diesen Einwurf gemacht hat, hält gar manches seiner eigenen Person für unentbehrlich, dessen er doch bis jetzt noch entbehret. Und sollte er nicht wissen, daß es *Mittel* geben könne, die zu einem *Zwecke* unentbehrlich sind, und gleichwohl selbst demjenigen, der den Zweck sehr ernstlich will, unbekannt seyn können. Worin besteht die Veredlung der Menschheit, die er doch für einen nothwendigen Zweck anerkennt, anders, als in der allmählichen Entdeckung und Befriedigung ihrer geistigen Bedürfnisse? Läßt sich ohne eine *solche* fortschreitende Veredlung auch nur *Wohlstand* der Menschheit denken?

„Aber auch die richtigsten ersten Grundsätze *können*, und wenn man nichts anders, als sie allein vor Augen hat, *müssen* unrichtig angewendet werden.“ Dieses habe ich in keiner Stelle meiner Schriften geleugnet, und in vielen ausdrücklich behauptet; und doch ist es mir von einem Selbstdenker als ein Einwurf gegen meine Behauptung entgegengesetzt worden, daß von den ersten Grundsätzen der Zustand der Moral, des Naturrechts u. s. w., und vermittelt desselben auch der *positiven* Gesetzgebung, Erziehung u. s. w. abhängen. Wie unmündig müßte der Philosoph seyn, dem es noch *neu* wäre, daß zur Anwendung der philosophischen Principien *Beurtheilungskraft* gehöre, und

dafs diese zum glücklichen Erfolg ihres Geschäftes *Erfahrung*, und ausserdem jederzeit Abwesenheit des bösen, nicht selten aber Vorhandenseyn des positiv guten Willens voraussetze! Allein, lasset die *Beurtheilungskraft*, (die ja nicht mit dem *Vermögen zu urtheilen* verwechselt werden darf) durch den reinsten Willen geleitet, durch die vollständigsten historischen Einsichten unterstützt seyn; aber legt ihr falsche, oder, welches hier eben so viel ist, halbwahre, schwankende, unbestimmte Grundsätze unter, und sie wird unrichtige, verderbliche Maximen hervorbringen *müssen*, sie wird über die wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit urtheilen, wie sie bisher geurtheilt hat.

„Nicht in dem Mangel an allgemeingeltenden Principien, auch nicht in dieser oder jener Art zu philosophiren, sondern in der Natur, im Wesen der Philosophie überhaupt liegt der Grund von den Missverständnissen und Streitigkeiten der Philosophen. Die Beziehung der Philosophie auf Gegenstände der Erfahrung läßt eine nie auszufüllende Lücke zwischen Theorie und Praxis, zwischen *reiner* und *angewandter* Wissenschaft, offen.“ Da von der *angewandten* Philosophie, wie schon der Name derselben anzeigt, die *reine* vorausgesetzt wird; diese aber durch den Mangel der unter

ter

ter ihren Kennern und Pflegern allgemeingeltenden Principien noch gar nicht vorhanden ist; so dürfte wohl jeder Schluss von demjenigen, was bisher für reine Philosophie galt, auf das, was sie einst seyn wird, zu *voreilig* seyn; wenn auch nicht der schlimme Einfluss einer unrichtigen spekulativen Philosophie auf alle sogenannten Realwissenschaften, und insbesondere auf diejenigen, welche zunächst mit der moralischen Kultur zusammenhängen, in so vielen Thatfachen am Tage läge, und die *Möglichkeit* des realen Einflusses einer *besseren* verbürgte. Die meisten und zwar eben die wichtigsten Missverständnisse und Streitigkeiten der Philosophen, betreffen auch keineswegs die Anwendung gemeinschaftlich anerkannter Principien, sondern die missverstandenen Principien selbst, denen es eben darum, weil sie entweder nicht die *ersten*, oder nicht durch die *ersten bestimmt* waren, an durchgängiger Bestimmtheit, als der wesentlichsten Bedingung ihrer Anwendbarkeit, fehlte. Die Streitpunkte der Skeptiker und Dogmatiker, Naturalisten und Supernaturalisten, Materialisten und Spiritualisten, Theisten und Atheisten u. s. w., liegen auch keineswegs auf dem Gebiete der empirischen, sondern der reinen — auch nicht auf dem Gebiete der angewandten, aber doch gewiss einer *anwendbaren* Philosophie; und wer da meynte, daß
durch

durch eine endliche Beylegung ihrer Streit-
sachen (die sich freylich leichter *verspotten*,
als *verstehen*, leichter dahingestellt seyn, als
entscheiden lassen) die *praktische* Philoso-
phie nichts zu gewinnen habe, der müßte
außer den Realitäten, die sich mit den Hän-
den greifen lassen, keine anderen Bestim-
mungsgründe der menschlichen Handlungen
zu erkennen gewohnt seyn. Endlich kann
der unstreitig wesentliche Unterschied zwi-
schen der reinen und der empirischen
(als solche noch nicht praktischen) Philoso-
phie, so wenig, als der Unterschied zwischen
der theoretischen und praktischen, keines-
wegs eine Lücke, noch weniger aber eine
nicht ausfüllbare Lücke heißen. Der Ueber-
gang von den reinen zu den empirischen
Principien, sie mögen theoretisch oder prak-
tisch seyn, die Subsumtion der Erfahrungs-
urtheile unter die Urtheile der reinen Ver-
nunft bleibt freylich der Beurtheilungskraft
(die jene scheinbare Lücke ausfüllt) überlas-
sen. Aber diese ist keineswegs eine blinde
sich selbst oder dem Zufalle überlassene Kraft.
Sie zieht die Prämissen, deren sie bedarf,
den Stoff, den sie bearbeitet, eben so we-
sentlich aus den Quellen der reinen, als der
empirischen Philosophie, hat durch reine,
durchgängig bestimmte Principien nicht we-
niger als durch richtige Erfahrungen zu ge-
winnen, und wirkt, in wieferne ihr die er-
steren

stern zu Gebote stehen, als *philosophischer Geist*, in wieferne sie durch Erfahrungen unterstützt wird, als *Klugheit*, in wieferne sie durch moralische Gesinnung in Schranken gehalten und geleitet wird, als *Weisheit*.

Es würde in der That ungereimt seyn, von der Philosophie einen bestimmten und entscheidenden Einfluss auf positive Theologie, Jurisprudenz, Staatskunst, Geschmackslehre — u. s. w., oder, mit einem Worte, eine wohlthätige *Revolution* in allen übrigen Wissenschaften zu erwarten, bevor sie selbst eine bestimmte und entschiedene Form hat, bevor sie eigentliche Wissenschaft geworden ist. Dafs sie diese Form und den Charakter der Wissenschaft noch nicht hat, kann eben so wenig geleugnet, als behauptet werden, dafs sie denselben nie erhalten könne. Es fehlt ihr sowohl im Ganzen, als in allen ihren Theilen an solchen Principien, über welche auch nur ihre vorzüglichsten Kenner und Pfleger einverstanden wären. Es fehlt der Logik, der Metaphysik, der Moral, dem Naturrechte, der natürlichen Theologie, selbst der *Kritik der reinen Vernunft* und allen empirisch philosophischen Wissenschaften, in wieferne sie reine Philosophie voraussetzen, an feststehenden, anerkannten, allgemeingeltenden Fundamenten, und *mufs* und *wird* ihnen solange daran fehlen, als es an einer *Elemen-*

Elementarphilosophie, d. h. an einer *Wissenschaft* der gemeinschaftlichen *Prinzipien* aller besondern philosophischen Wissenschaften fehlt, an einer Wissenschaft, in welcher dasjenige, was die übrigen bey ihrer Grundlegung voraussetzen, durchgängig bestimmt aufgestellt wird, und die eben darum vor allen andern selbst ein feststehendes, anerkanntes, allgemeingeltendes Fundament haben muß. Die Entdeckung und Anerkennung *dieses* Fundamentes mag über kurz oder lang vor sich gehen, so ist sie *Revolution* im eigentlichen Verstande des Worts; denn durch sie wird dasjenige, was bey der Entdeckung der einander untergeordneten Prinzipien das *Letzte* ist, in der Darstellung der gefundenen das *Erste*; das *Höchste* in der Abstraktion, das *Unterste* in der Wissenschaft, das kurz vorher Unbedeutendste, Streitigste, Verkannteste unter den *Philosophen*, — zum Unentbehrlichsten, Ausgemachtesten, Bekanntesten in der *Philosophie* werden müssen.

Allerdings muß der *Grundlegung* zu einem Gebäude eine Idee von dem Zwecke und der durch denselben bestimmten Beschaffenheit des Gebäudes vorhergehen. Aber das Gebäude selbst kann nicht vor dem Fundamente aufgeführt; viel weniger bewohnt werden. Das *vornehmste* Problem, welches die Philosophie aufzulösen hat, besteht in der
Entde-

Entdeckung und Festsetzung der letzten und als solche allgemeingeltenden Gründe unserer Pflichten und Rechte in diesem und unserer Erwartung für das künftige Leben. Ohne mit den Pflichten und Rechten der Menschheit *durchs moralische Gefühl*, durch ein veredeltes Herz und durch Handlungen unabhängig von aller Spekulation, *näher* bekannt zu seyn, als der groſse Haufen aus allen Ständen ist, dürfte schwerlich, selbst der Philosoph von Profession, die Auflösung jenes Problems nicht unmöglich oder auch nur interessant genug finden, um ihr den nicht unbeträchtlichen Aufwand von Zeit und Anstrengung zu widmen, der für itzt noch dabey unvermeidlich ist. Ueberhaupt wird seine Philosophie, die ihm nicht *gegeben* seyn, sondern nur von ihm selbst *hervorgebracht* werden kann, wie der Zweck seines Philosophirens beschaffen seyn. Wer durch die *praktische*, den Willen bestimmende Vernunft, die sich durchs sittliche Gefühl ankündigt, über den letzten und höchsten Zweck der Menschheit nicht mit sich selbst einig ist, dem dürfte es äusserst schwer, wo nicht gar unmöglich werden, über die ursprüngliche und allen *Menschen gemeinschaftliche Form des menschlichen Geistes*, die uns nur zum Behuf jenes Zweckes gegeben, und die allein die eigentliche Quelle der philosophischen Principien seyn kann, durch seine *theoretische*

ſche Vernunft mit ſich ſelbſt einig zu werden. Wenn der letzte Zweck eines philoſophiſchen Schriftſtellers ſchneller und weit ausgebreiteter Ruhm iſt, ſo wird er, wenn es ihm anders nicht an dem dazu nöthigen Talente fehlt, bald genug die Kunſt lernen, ſeine eigenthümlichen Gedanken nach den herrſchenden oder doch ſchon angenommenen zu modificiren, entweder den Schein des Anſtoſſes gegen Lieblingsmeynungen der Lieblingsſchriftſteller zu vermeiden, oder doch ſeine Einwendungen gegen dieſelben auf populäre Vorſtellungsarten zu gründen, und von ſeinen neuen Ueberzeugungen nur ſo viel an das Publikum gelangen zu laſſen, als ein beträchtlicher Theil deſſelben ohne Mühe verſtehen kann. Wer hingegen nicht ſich ſelbſt, ſondern der Wiſſenſchaft dienen will, wird gerade das Gegentheil thun müſſen. Unter den vielen und ſchweren Opfern, die er ihr zu bringen hat, dürfte wohl ſeine Reputation das Schwerſte, aber auch das Unnachläßlichſte ſeyn; denn ſeine Lehre wird den Naturaliſten unter ſeinen Zeitgenoſſen *Thorheit*, den Supernaturaliſten aber *Aergerniſs* werden müſſen.

Da der letzte Zweck der Philoſophie kein anderer iſt, als das *Eine, was der Menſchheit noth iſt*, und was der edle Mann, der es von jeher gewollt hat, durch ein bisher unbegreifliches *Gefühl* kennt, in durchgängig beſtimm-

bestimmte, jedem Selbstdenker mittheilbare und gemeinschaftliche *Begriffe* aufzulösen, und da dieses das eigentliche Geschäfte der Philosophie als Wissenschaft ist: so wird durch jene Aufgabe als Zweck eine andere als Mittel unentbehrlich, welche darin besteht, die Philosophie selbst zur Festigkeit, Brauchbarkeit und Würde einer eigentlichen Wissenschaft zu erheben, und sich in dieser Rücksicht vor allen andern Dingen um das *Eine*, was der Philosophie in der Eigenschaft als Wissenschaft *noth* ist, zu bekümmern.

Dieses Eine nun ist ein *Fundament*. Die kleine Schrift, die ich gegenwärtig dem Publikum vorlege, soll nichts weiter, als ein Beytrag zu der Untersuchung seyn, welche ich über jenes, über das Daseyn so vieler Lehrgebäude und den Haß gegen alle Lehrgebäude vergessene Fundament zu veranlassen wünsche. Für denjenigen, der sich schon im ruhigen Genuße eines vollendeten Systemes befindet, noch mehr für den, der selbst ein neues erfunden und öffentlich aufgestellt hat, und noch weit mehr für den, der sich ohne alles System durch Gewohnheit behelfen gelernt hat, kommen meine Beyträge zu spät. Von diesen werden sie entweder nicht gelesen, oder nicht durchdacht, oder verspottet, oder widerlegt werden. Das Letztere werde ich als eine Wohlthat anerkennen, wenn es entweder durch meine eigenen Grundsätze,

tze, oder doch durch solche geschieht, bey denen nicht dasjenige, was ich unwiderlegten Grundsätzen zufolge leugnen muß, als ausgemacht vorausgesetzt wird.

Parteylosen Zuschauern, denen der äußerst verwickelte Streit zwischen den *Kantianern* und *Antikantianern* über die *Möglichkeit*, oder, welches eben so viel ist, über das *Fundament* der *Metaphysik*, die Vermuthung abgenöthiget hat, daß sich wohl beyde Theile aus Mangel gemeinschaftlicher Principien nicht verstanden hätten, dürfte die gegenwärtige Abhandlung auch in soferne nicht unwillkommen seyn, als sie vielleicht beytragen kann, diesem Streite eine andere Wendung zu geben; indem sie den Vorschlag thut, sich eher über die *Möglichkeit* und das *Fundament* der *Philosophie überhaupt* zu verständigen, bevor man über das *Fundament* der *Metaphysik* streitet, oder, welches doch Philosophen eben so viel heißen soll, *einig zu werden strebt*. Jena, den 17ten May 1791.

Reinhold.

U e b e r

das Fundament

des

philosophischen Wissens.

U e b e r
das Fundament
des
philosophischen Wissens.

Jeder bisherigen Philosophie, selbst die *kan-*
tische, wenn man sie als *Wissenschaft* be-
trachtet, nicht ausgenommen, fehlt es an
nichts geringerem, als an einem *Fundamente*.
Diese meine Ueberzeugung ist kein bloßes
Meynen, sondern eigentliches, lange und viel-
fältig geprüftes Wissen. Meine Abhandlung
dürfte manchem Leser in die Hände gerathen,
der das *Meynen* für den Charakter der ächt-
philosophischen Bescheidenheit (oder Ueber-
zeugung?) hält. Diesem war ich jenes Ge-
ständniss schuldig, damit er nicht mit einer
Schrift, in welcher er nichts von allem dem,
was ihm ächt philosophisch heist, finden
könnte, seine Zeit verdürbe. *Meine Philoso-*
A 2 *phie*

phie weifs nicht Vieles; aber sie meynt gar nichts.

Ich weifs also, dafs alle bisherige Philosophie kein Fundament habe; ich weifs aber auch, dafs diese Behauptung selbst nach allem, was ich zu ihrer Erörterung und Erhärtung im *ersten B. der Beyträge zur Berichtigung bisheriger Missverständnisse der Philosophen* gesagt habe, und in der bevorstehenden Betrachtung, die ich ausdrücklich zu ihrer Erörterung und Erhärtung vornehme, sagen werde — von den meisten meiner Leser *falsch*, von Vielen *paradox*, von Einigen *alt* befunden, und nur von den Wenigsten *verstanden* werden wird.

Ich weifs, dafs der Sinn dieser Behauptung von den Meisten missverstanden werden müfste, auch selbst dann, wenn alle meine Leser von steifer Anhänglichkeit an gewohnten Vorstellungsarten, Abneigung von der Arbeit des Selbstdenkens, Gleichgültigkeit gegen Wahrheit, Originalitätsfucht, Autorneid u. dgl. m., gänzlich frey wären; — blofs aus dem Grunde schon missverstanden werden müfste, den sie selbst angiebt. Wir würden itzt schon ein Fundament der Philosophie aufzuweisen haben, wenn auch nur einige Selbstdenker darüber einig wären, *was sie unter Fundament der Philosophie zu verstehen hätten.*

Ich

Ich weiß, daß meine Behauptung, wenn einmal die Gründe, durch welche ihr eigentlicher Sinn bestimmt wird, mißverstanden sind, Auslegungen zuläßt, durch welche bald mein Kopf, bald mein Herz, verdächtig werden müssen. Die Schilderung des Zustandes der bisherigen Philosophie, die das *erste Buch meines Versuchs einer neuen Theorie des Vorstellungsvermögens* ausmacht, und der ich die Freundschaft einiger unserer vorzüglichsten Selbstdenker verdanke, hat mir von berühmten und unberühmten Schriftstellern bittern Tadel zugezogen. Man hat sie einerseits einem Mangel an Sachkenntniß, andererseits einem Eigendünkel zugeschrieben, wovon der eine kaum einem Schulknaben, der andere kaum einem Tollhäusler verzeihlich wären, — wenn es wahr wäre, daß ich behauptet hätte: „*Alle Philosophen, bis auf Kant, hätten alles verkehrt angefangen.*“

Indem ich nun behaupte: „auch Kant „habe das Lehrgebäude der eigentlichen Philosophie so wenig vollendet, daß er nicht „einmal den Grund zu demselben gelegt habe,“ empöre ich die *Kantianer* eben so sehr, als ich vorher die *Antikantianer* durch die Behauptung: (die ich nie zurücknehmen werde,) „daß ich die Kantische Philosophie, ihrem wesentlichen Inhalt nach, für die Einzige wahre halte,“ empört habe. Bald wird

von beyden Seiten vor dem Richterstuhle *des gesunden Menschenverstandes* die Klage angebracht werden: „Dafs ich alle Philosophie, die meinige ausgenommen, für grundlos erklärt hätte.“ Der gehässige Sinn, den meine Ankläger in diese Beschuldigung legen, würde sich auch ohne ihr mitleidiges Lächeln oder ihre derben Bußpredigten *jedermann* von selbst aufdringen; während dasjenige, was ich an dieser Beschuldigung für wahr anerkenne, und welches meine Rechtfertigung enthält, in diesen Blättern nur von den Wenigsten, denen meine Anklage zu Ohren kömmt, gelesen, und von noch Wenigern verstanden werden wird. Allein, soll ich darum schweigen?

Ich kann bey dem Beweise des Satzes: „dafs es dem eigentlich philosophischen Wissen „bisher an einem Fundamente gefehlt habe,“ weder vom Begriffe der *Philosophie*, noch des *Wissens*, noch des *Fundaments*, mit Sicherheit ausgehen. Ich kann kein einziges *durchgängig bestimmtes* Merkmal dieser Begriffe zum Grunde legen, weil es *bis itzt* noch kein *solches* Merkmal giebt. Es hängt lediglich von einem Zufalle, den ich nicht lenken kann, ab, ob dasjenige, was ich bey den folgenden Beweisen als *ausgemacht* annehmen muß, auch wirklich für diesen oder jenen Leser *ausgemacht* ist, ob Mehrere oder
Weni-

Wenigere oder gar Keiner das, was ich voraussetzen muß, weil ich doch nicht beweisen kann, ohne etwas vorauszusetzen, mit mir gemeinschaftlich voraussetzen werden, oder nicht; und ob vielleicht auch dasjenige, was mir dabey ausdrücklich zugegeben wird, nicht in einem ganz andern Sinne genommen werde, als in welchem ichs aufgestellt habe. Würde ich aber dieses alles befürchten müssen, oder auch nur befürchten können: wenn es ein anerkanntes Fundament des philosophischen Wissens gäbe?

Jede Erklärung des Wortes *Philosophie* drückt nur die *nächsten* Merkmale aus, die man sich in seinem Begriffe denkt, und deren Sinn wieder von den *nächsten* Merkmalen abhängt, aus denen sie selbst zusammengesetzt sind, und von denen weiter hinauf dasselbe gilt. Ist in dem aufwärts in eine *bisher* unabsehbliche Weite hinaufsteigenden und in zahllosen Aesten und Zweigen sich ausbreitenden *Stammbaum* dieses Begriffs auch nur in einem einzigen Gliede ein wesentliches Merkmal zu viel oder zu wenig aufgenommen, so ist der ganze Begriff bey aller Wahrheit seiner übrigen Merkmale gleichwohl als Begriff seines Gegenstandes, als *Begriff der Philosophie*, falsch; und zwey denkende Köpfe können *dann* über eine die Philosophie betreffende Behauptung nur *dadurch* unter sich einig werden,

den, daß sie beyde zufälligerweise ebendasselbe Merkmal unrichtig denken, oder beyde eben so zufällig eines der richtigen Merkmale gemeinschaftlich vor Augen haben. Obgleich nur allein der *durchgängig bestimmte* und durch Zergliederung erschöpfte Begriff, den wir noch nicht haben, gegen allen Irrthum gesichert ist: so kann und muß doch gleichwohl zufälligerweise auch der noch zum Theil unbestimmte und unentwickelte Begriff mehr oder weniger Wahres, die Philosophie in einzelnen Merkmalen richtig Charakterisirendes, enthalten, ohne darum das Wesen der Philosophie richtig anzugeben. Daß dieses sogar von der veralteten *Ciceronischen* Definition: „Die Philosophie ist Wissenschaft göttlicher und menschlicher Dinge, und der Ursachen, durch welche diese Dinge zusammengehalten werden,“ gelte, dürfte wohl kein neuerer Philosoph in Abrede seyn. *Locke*, *Leibnitz*, und mehr, als beyde zusammengenommen, *Kant*, haben den Begriff der Philosophie der Wahrheit unstreitig näher gebracht. Allein bey allem Reichthum an richtigen Bestimmungen, durch welche sich jeder dieser großen Denker die Philosophie gedacht hat, sind gleichwohl ihre Begriffe von derselben *wesentlich* verschieden, und können, in wieferne sie unvereinbar sind, unmöglich gleich richtig, unmöglich völlig wahr seyn.

Jeder

Jeder Reformator hat die Philosophie mit neuen Wahrheiten bereichert, durch welche auch der Begriff der Philosophie an Bestimmtheit und Richtigkeit gewonnen hatte. Jeder mußte sich daher von demjenigen, was seine Vorgänger und Zeitgenossen unter Philosophie gedacht haben, mehr oder weniger entfernen, die bisherigen Begriffe derselben entweder ausdrücklich, oder stillschweigend, des Irrthums beschuldigen, und dafür sich die Beschuldigung: „klüger, als seine Vorgänger und Zeitgenossen seyn zu wollen,“ gefallen lassen. Jeder hat Irrthümer aufgehoben, Missverständnisse berichtigt, Mißbräuche abgestellt, durch welche sonst die Unbestimmtheit des Begriffs der Philosophie unterhalten wurde; jeder hat wenigstens insofern diese Unbestimmtheit vermindert. Allein keiner hat sie nicht nur nicht aufgehoben, wie schon allein aus dem fortwährenden, itzt mehr, als jemals, regen Streit der Selbstdenker über das Wesen der Philosophie erhellt, sondern nicht einmal den Weg eingeschlagen, auf welchem sie einst aufgehoben werden könnte, wie ich in der Folge zu zeigen hoffe.

Jeder weitere Fortschritt der philosophirenden Vernunft setzt die vorhergegangenen voraus, und ist nur durch sie möglich. Die in ihren Principien vollendete Philosophie geht nicht dem Geschäfte der philosophirenden

den Vernunft vorher, sondern ist das Produkt derselben. Es muß also der Begründung der Philosophie als *Wissenschaft*, dem Daseyn, ja sogar der *bestimmten* Möglichkeit des Fundaments der *eigentlichen* Philosophie, eine langwierige Periode vorhergehen, während welcher es demjenigen, was bis dahin Philosophie heisst, an allgemeingeltenden Grund-, Lehr- und Folgesätzen, das heisst, an dem eigentlichen Charakter des Wissenschaftlichen, fehlt; eine Periode, die so lange dauern muß, als die philosophirende Vernunft das langsame Geschäfte einer unter der Aufsicht des Zufalls durch bloße Versuche vorgenommenen Zergliederung der ursprünglichen, in der Natur des menschlichen Geistes gegründeten Begriffe, nicht vollendet hat, und über den letzten und höchsten Grund alles ihres Wissens mit sich selbst noch nicht einig geworden ist. Bis dahin ist der Gang der philosophirenden Vernunft ein *ohne Kenntniß des Ziels, wohin sie gelangen dürfte*, und folglich auf gerathewohl vorgenommenes *analytisches* Fortschreiten, ein Versuch vom Besondern zum Allgemeinen, von unbestimmten Erkenntnissen zu den bestimmenden Gründen, von Ueberzeugungen zu den Beweisen derselben, hinaufzusteigen. Bis dahin besteht das Philosophiren in einem allgemeinen Streben, einen letzten festen Ring zu entdecken, der alles Auszumachende und

Aus-

Ausgemachte festhält, und ohne dessen *anerkanntes* Daseyn alle philosophische Ueberzeugung in einem unaufhörlichen Schwanken begriffen, und bey allem Dogmatismus einzelner Denker gleichwohl in Rücksicht auf den menschlichen Geist überhaupt nur Vorbereitung, Anstalt, Drang, etwas zu wissen, und kein eigentliches Wissen ist. Entweder ist Philosophie als Wissenschaft unmöglich, oder die Entdeckung ihres eigentlichen und allgemeingeltenden Fundaments ist die *letzte*, nicht die *erste* Arbeit, in der Periode jenes analytischen Fortschreitens, das keineswegs aufwärts ins Unendliche fortgehen kann, ohne dafs nicht Philosophie als Wissenschaft unmöglich wäre. Während dieser Periode und bis zu jener Entdeckung muß die Vernunft durch jede ihrer späteren Fortschritte für unzureichend erklären, was sie durch den unmittelbar Vorhergegangenen als zureichend befunden hat; bis dahin muß sie durch einzelne Selbstdenker *verschiedene* Lehrgebäude, die für ihre Urheber Wissenschaften, für die eigentliche Philosophie selbst aber bloße Hypothesen sind, aufstellen, in welchen mehr oder weniger brauchbare Materialien für die künftige Wissenschaft gesammelt, und aus dem Rohen herausgearbeitet sind; bis dahin muß sie ihre große Aufgabe, das *Criterion der Wahrheit* zu finden, aus verschiedenen und einseitigen

seitigen Gesichtspunkten beleuchten lassen, um den *einzigsten* Gesichtspunkt vorzubereiten, der alle verschiedenen vereinigt und das Problem auflöst; bis dahin *muß es Philosophie en, aber keine Philosophie, geben*. Diese ganze Zeit über ist kein bestimmter, kein völlig wahrer Begriff von Philosophie möglich, aus dem sehr einfachen Grunde, weil das Objekt dieses Begriffs nicht etwa bloß nicht wirklich, sondern nicht einmal in einem bestimmten Ideale vorhanden ist.

Die Frage über die letzten und insofern allein zureichenden Gründe des philosophischen Wissens ist mit der Frage über den *Ursprung der Vorstellungen* einerseits so nahe verwandt, und andererseits von derselben so sehr verschieden, daß man sich nicht wundern darf, daß diese beyden Fragen bald mit einander vermengt, bald gänzlich von einander getrennt wurden, — daß berühmte Philosophen durch ihre Antwort auf die Frage vom Ursprung der Vorstellungen auch schon die Frage über das Fundament der Philosophie beantwortet zu haben glaubten; — und daß andere nicht weniger berühmte, die erstere Frage in Rücksicht auf die letztere für ganz gleichgültig ansahen, und sogar die Untersuchung über den Ursprung der Vorstellungen für etwas in der Philo-

Philosophie eben so Entbehrliches, als Vergebliches, erklärten. *In wieferne* alles Wissen vom Vorstellen abhängt, und Wissenschaft nur durch Vorstellungen möglich ist; *insoferne* muß der Entstehungsgrund der Vorstellungen auch der Bestimmungsgrund des Wissens seyn. *Leibnitz, Locke, Hume* und *Kant*, die vier größten neuern Schriftsteller, welche die Gründe des menschlichen und insbesondere des philosophischen Wissens, zum Gegenstand besonderer Untersuchungen gemacht haben, sind daher auch von der Frage über den Ursprung der Vorstellungen ausgegangen, und ihre Antworten auf diese Frage sind die eigentlichen Bestimmungsgründe ihrer Ueberzeugung von der Natur, den Gränzen und letzten Gründen des philosophischen Wissens gewesen.

Die philosophirende Vernunft mußte über diese Frage mit sich selbst einig werden, bevor sie an eine eigentlich wissenschaftliche Philosophie durch Entdeckung des *letzten Grundes* derselben denken konnte. Sie ist es weder durch *Leibnitzens*, noch *Lockes*, noch *Humes* Untersuchungen geworden; obwohl diese Untersuchungen vorhergehen mußten, wenn sie es vermittelt der *Kantischen* einst werden sollte.

Leibnitz erklärte die Vorstellungen (*in* Systeme der vorherbestimmten Harmonie
alle

alle (außer demselben aber nur diejenigen, die das Bewußtseyn der Nothwendigkeit und Allgemeinheit mit sich führen,) für angeboren. Locke suchte ihren Ursprung ohne Ausnahme in der Erfahrung auf. Beyde Weltweisen waren überzeugt, daß der Charakter der *Wissenschaft* als Wissenschaft von der *Unveränderlichkeit* der Vorstellungen abhängt, durch welche die Objekte des Wissens gedacht würden, und daß diese Unveränderlichkeit von demjenigen, was in dem Entstehungsgrunde der Vorstellungen unveränderlich ist, abhängen müsse. Dieses Unveränderliche war *Leibnitzen* das *Angebohrne* und in soferne von aller Erfahrung Unabhängige, welches sich eben, weil es angeboren ist, nicht anders vorstellen läßt, und wo es vorgestellt wird, sich durch den Charakter der Nothwendigkeit und Allgemeinheit ankündigt. *Locken* hingegen war dieses Unveränderliche das *ursprünglich* aus der *Erfahrung* Geschöpfte, das aus einfachen, das heißt, aus solchen Vorstellungen bestünde, die sich durch keine Handlung der Denkkraft zergliedern ließen, weil sie nicht durch Denkkraft zusammengesetzt sind, sondern durch Wahrnehmung des durch innere und äußere Sensation Gegebenen entstanden wären, und die eben darum, weil sie nichts, als was durch ihre Gegenstände in ihnen bestimmt wäre, enthielten, von allen täuschenden

den

den Kombinationen der Phantasie und den aus denselben entspringenden unrichtigen Urtheilen unabhängig, mit den Gegenden völlig übereinstimmend und in soferne *unveränderlich* wären. Diese *einfachen* Vorstellungen waren Locken, was Leibnizen die *angeborenen*, nämlich die letzten angeblichen Principien des menschlichen Wissens. Nach Locken mußte das wahre Philosophiren in der Entdeckung der einfachen Vorstellungen, und der Ableitung und Berichtigung aller theoretischen und praktischen Grundsätze aus denselben; — nach Leibnizen aber in der Entdeckung der allen Menschen *angeborenen* Vorstellungen (die sich durch *absolute* Nothwendigkeit und Allgemeinheit ankündigten) und in der Ableitung und Berichtigung aller theoretischen und praktischen Grundsätze aus denselben bestehen.

Daher kam es auch, daß die Anhänger Locke's und Leibnizens in den Systemen ihrer Lehrer den letzten Grund alles philosophischen Wissens wirklich zu besitzen, und alle weitere Untersuchung über denselben sehr entbehrlich glaubten. Jeder Mensch trägt nach dem Leibnitzianer in einem Systeme angeborenen Vernunftwahrheiten, und nach dem Lockianer in den einfachen aus der Erfahrung gezogenen Vorstellungen, nicht nur das Fundament des philosophischen Wissens, sondern den ganzen Inhalt der Philosophie

sophie mit sich herum. Allein behaupten, daß das Fundament der Philosophie in dem *Angebohrnen*, oder in dem durch *Erfahrung* Erworbenen, liege, heist nicht viel mehr, als behaupten, daß in einem Marmorblocke die Form der aus ihm möglichen Bildsäulen schon ihrer Möglichkeit nach enthalten sey. Die wirkliche Bildsäule aus dem Blocke herauszubringen, ist so schwer, und setzt eben so nothwendig einen Künstler voraus, als der Versuch Locke's und Leibnitzens, das Fundament des menschlichen Wissens aus den einfachen und aus den angebohrnen Vorstellungen abzuleiten, schwer, und selbst als Versuch nur solchen Selbstdenkern, wie diese Männer, möglich war. Allein wie aus einem und ebendemselben Marmorblocke vielerley Bildsäulen möglich sind, so können aus dem, was in uns angebohren und durch Erfahrung erworben ist, vielerley Fundamente des menschlichen Wissens verfertigt, vielerley Systeme herausgezogen, vielerley Philosophieen erfonnen werden, so lange nicht ein allgemeingeltendes Kriterium entdeckt ist, wodurch sich das Angebohrne vom Nichtangebohrnen, das durch Erfahrung Erworbene von dem nicht durch Erfahrung Erworbenen unterscheiden läßt. Ueber dieses Kriterium, welches dann das eigentliche Fundament des philosophischen Wissens ausmachen würde, sind entweder die Leibnizianer,

tzianer, noch die Lockianer, unter sich selbst einig, — weil weder Leibnitz, noch Locke, dasselbe (wenigstens kein zuverlässiges) angegeben haben. Freylich lassen die Meisten die Frage um dieses Kriterium unberührt, setzen sie als ausgemacht voraus, und dies ist immer der Fall, wenn sie über dieselbe einig sind. Das Geschäft der Anhänger eines jeden bisherigen Systems bestand auch immer mehr darin, daß sie Folgerungen aus dem, was ihr Lehrer bewiesen hat, zogen, als daß sie die letzten Gründe seiner Beweise untersuchten. Allein die Thatfache, daß es weder eine Lockische, noch eine Leibnitzische *Elementarphilosophie*, d. h. weder ein System der ursprünglich *einfachen* aus der Erfahrung gezogenen, noch ein System der ursprünglich nothwendigen und allgemeinen, und in soferne *angebohrnen* Vorstellungen giebt, über welches diejenigen, welche sich mit Locken auf Erfahrung, und die, welche sich mit Leibnitzen auf das Angebohrne berufen, einig wären, beweist genug, daß ihre Uebereinstimmung über den Grund des philosophischen Wissens, wo dieselbe auch statt findet, mehr Worte, als Begriffe betrifft. Es ist nicht einmal nöthig, die beyden Parteyen einander entgegenzusetzen; man darf nur jede in ihren Anhängern, und zumal den Denkenderen, die einander nicht wörtlich nachbeten, unter sich selbst vergleichen,

B chen,

chen, um sich zu überzeugen, daß sie über nichts weniger einig sind, als über das Fundament ihrer Wissenschaft.

Locke nahm die *Einfachheit* der Vorstellungen für ein Kennzeichen ihres Ursprungs aus der Erfahrung, und ihres Charakters als der letzten Gründe des menschlichen Wissens an. Allein offenbar war er von dieser *Einfachheit* mehr dadurch überzeugt, daß er sie als *Erklärungsgrund* gebrauchen, und sich durch sie ein *Letztes* (dessen Auffuchen dem Selbstdenker unvermeidlich ist) denken konnte; als daß er sie selbst von höhern Gründen abgeleitet hätte: Und in der That, wie er sie in seinem Buche aufgestellt hat, trägt sie offenbar mehr den Charakter einer *Hypothese*, als einer wissenschaftlichen Einsicht. Woran sollte auch diese Einfachheit erkannt werden? daran, daß sich gewisse Vorstellungen nicht zergliedern lassen? daß an ihnen nichts Manigfaltiges wahrgenommen wird? Allein woher kann ich wissen, daß ich in einer Vorstellung, in der ich *itzt* nichts unterscheiden kann, nicht zu einer andern Zeit etwas unterscheiden werde? daß nicht ein Anderer in eben der Vorstellung, in der *ich* nichts Verschiedenes entdecken kann, merkwürdige Unterschiede finden könne? Etwa, weil das Merkmal des Gegenstandes, das durch sie vorgestellt wird, eine *ursprüngliche* Eigenschaft, (*qualitas primaria*,) ein Merkmal

mal ist, das nicht aus andern durch Zusammensetzung entsteht? Aber woher kenne ich dieses Merkmal, als *durch* die Vorstellung? Woher weis ich, daß es kein zusammengesetztes Merkmal ist, als wieder daraus, daß ich die Vorstellung davon nicht weiter zergliedern kann? Ich muß also die Einfachheit der Vorsteilung aus der Einfachheit des Merkmals, und diese aus jener ableiten; wenn mir nicht ein anderes Merkmal der Einfachheit, als die wahrgenommene Unmöglichkeit der weitem Zergliederung angegeben wird; und *dieses* kann nicht in der Empfindung, einem individuellen Bewußtseyn, sondern müßte in einem gedachten, und in soferne das *Prädikat* eines *allgemeinen Satzes* ausmachenden Merkmale bestehen, und der dadurch erhaltene Grundsatz müßte entweder schon allgemeingeltend, oder auf einen allgemeingeltenden zurückführbar seyn.

Leibnitz hat in dem *neuen Versuche über den menschlichen Verstand*, den er dem *Lockischen* entgensetzte, und der in Rücksicht auf die Aufklärung der Frage über das Fundament des philosophischen Wissens schon aus dem Grunde nähere Aufschlüsse enthält, weil er *nach* dem *Lockischen* Werke geschrieben wurde, und durchgängig den Charakter der *philosophischen* Ueberzeugung weniger aus den Augen verliert, — *Leibnitz* hat in diesem Werke gezeigt, daß die Vor-

stellungen, die Locke für einfach ausgiebt, nichts weniger als einfach sind; daß viele von denen, die Locke aus der äußern Erfahrung ableitet, nur in der innern vorkommen, und daß die Vorstellungen von Kräften und Handlungen der Seele, und überhaupt alle Vorstellungen des Verstandes, nicht aus den Sinnen und durch Wahrnehmung entstehen können. Meines Wissens ist Leibnitz bis itzt noch durch keinen Anhänger Locks widerlegt worden, und unsere neueren Empiriker, welche die Frage über die angeborenen Vorstellungen als eine unnütze Subtilität verschreyen, und den Ursprung der Vorstellungen aus der Erfahrung als etwas, das sich von selbst versteht, annehmen, haben jenes Meisterwerk entweder nicht gelesen, oder nicht verstanden. Sie lassen die Frage über das Fundament des philosophischen Wissens dahingestellt seyn, und berufen sich auf die Anfänger in der Philosophie, deren Bedürfnis und Fähigkeiten sie in ihren Schriften vor Augen haben mußten! Als ob es für den Anfänger ein dringenderes Bedürfnis gäbe, als das Fundament der Wissenschaft zu kennen, die er studiren will; und als ob derjenige, dem es an Fähigkeit mangelt, dieses Fundament zu fassen, überhaupt durch das Studium der Philosophie nicht mehr Nachtheil, als Nutzen für sich und Andere erzielen müßte?

Die

Die *Nothwendigkeit* und *Allgemeinheit*, die in dem Leibnitzischen Werke eine so wichtige Rolle spielen, die in demselben als der Charakter des Wissenschaftlichen aufgestellt, und in wieferne sie unmöglich durch Erfahrung begründet werden können, als der Hauptbeweis für die angebohrnen Vorstellungen gebraucht werden, sind in dem Lockischen Werke auf eine Weise vernachlässiget, die sich nur aus dem einseitigen Gesichtspunkte begreifen läßt, der diese wichtigen Gegenstände, die Leibnitzen auf der *entgegengesetzten Seite* vor allen in die Augen sprangen, dem sonst so scharfsichtigen Locke verbarg. Diese beyden, der Philosophie so äusserst wichtigen Begriffe, sind in einem Buche, welches so manchen andern weniger bedeutenden mit so grosser Schärfe zergliedert oder erörtert hat, ganz unentwickelt geblieben; und die Erwähnung, die von ihnen geschieht, ist so beschaffen, daß man an ihr das Vorurtheil gegen die Wichtigkeit derselben auffallend gewahr wird. Von der *Allgemeinheit* behauptet Locke: „sie gehörte eigentlich bloß den Gedankenzeichen an.“ Er mußte dieses freylich behaupten, da die einfachen Vorstellungen, nach ihm die *letzten Gründe* aller Wahrheit, durch Wahrnehmung aus individuellen Gegenständen geschöpft, in soferne nichts als *individuelle* Merkmale enthalten konnten. Dadurch

wurde die *Individualität* als Charakter aller Wahrheit angegeben: — und der Philosophie als Wissenschaft hätte nichts Schlimmeres begegnen können.

Nur wenige neuere philosophische Schriftsteller haben mehr Eingang; vielleicht hat keiner so *viele* Leser gefunden, als Locke in seinem *Versuche über den menschlichen Verstand*. Ich habe die achtzehnte englische Ausgabe dieses Werks (von 1789) vor mir liegen. Durch dasselbe nahm die Philosophie in *England* zuerst die *Form der Geschichte* an, die sie seitdem in diesem Reiche nicht wieder ablegte. Was die empirische Psychologie, die, in wieferne sie Resultate der *inneren* Erfahrung aufstellt, eigentlich historisch ist, durch jene Wendung, den der Gang philosophischer Untersuchungen genommen hatte, gewann, das verlor die *eigentliche Philosophie*, von der jeder bestimmtere Begriff bis auf den heutigen Tag in allen neuern *englischen* Schriften vergebens gesucht würde. Man gab nicht nur etwa das Bestreben auf, die Philosophie zur Wissenschaft zu erheben, weil man dasselbe für vergeblich hielt, sondern darum, weil man beweisen zu können glaubte, daß jedes *System* falsch und verderblich seyn müsse. Diese Ueberzeugung (welche freylich, in Rücksicht auf jedes System, das nicht auf einem *letzten*,
allge-

allgemeingeltenden Grundsätze feststeht, — auch die meinige ist,) wurde in ganz Frankreich mit allgemeinem Beyfall aufgenommen, wo die Philosophie in die Hände der *schönen Geister* gerathen war, und durch dieselben an Gründlichkeit einbüßte, was sie an Verbreitung gewann. Während die Philosophie unsers Leibnitzens (weder durch ihn selbst, noch, und weit weniger, durch seinen großen Kommentator *Wolf*,) der in England und Frankreich herrschenden Popularphilosophie nicht das Geringste abgewinnen konnte, wurde sie vielmehr nach einer kurzen Dauer, nachdem *unsere* Selbstdenker an dem Leibnitzisch-Wolfschen Systeme eine Zeit lang gefeilt, und der große Haufen unserer Philosophen von Profession dasselbe nachgebetet hatten, durch den *Empirismus* größtentheils aus ihrem eigenen Vaterlande verdrängt. Unsere schönen Geister wiederholten die Deklamationen und Perfflagen der Engländer und Franzosen gegen die Systeme. Unsere Professoren selbst hingen an, sich der Schlussmethode zu schämen, und sogar in ihren Lehrbüchern desto eifriger gegen die Fesseln des Systems loszuziehen, je mehr sie die Bequemlichkeiten des rhapsodistischen Vortrags durch Erfahrung kennen lernten; eines Vortrags, der sie in den Stand setzte, ihre Werke mit den *Einfällen* aller beliebten Schriftsteller auszustatten, und jede

Frage, die Kopfbrechen kostete, wegzulassen. An diese unter dem Namen der *eklektischen* auf unsern Akademien herrschende *Popularphilosophie*, schloß sich die Philosophie einiger Originalköpfe an, welche nichts als den Grundsatz, *dass die Individualität Wahrheit, und Allgemeinheit der bloße Schatten derselben wäre*, unter sich gemein hatten. Sie verwechselten den philosophischen Geist mit dem ästhetischen Genie, philosophirten durch ihre produktive Einbildungskraft, erhoben das Gefühl, setzten die Denkkraft herab, und gaben die Originalität zum Merkmal der ächtphilosophischen Wahrheit aus. Ihre Sucht nach *Eigenthümlichkeit* griff sogar manchen wahrhaft philosophischen Kopf an, der sich fest einbildete, es gehöre zum Selbstdenken, lauter *eigenthümliche Grundsätze* zu haben, und die Grundsätze Anderer entweder zu widerlegen, oder doch dahin gestellt seyn zu lassen. Eine Geisteskrankheit, welche die Grundlegung der eigentlichen Wissenschaft, die nicht ohne *gemeinschaftliche Grundsätze* der Selbstdenker möglich ist, noch lange erschweren wird!

Ich verkenne keineswegs das Verdienst dieser Epoke der beobachtenden, sammelnden, erzählenden und mit unter auch phantasirenden Philosophie in Teutschland. Sie hat die empirische Seelenlehre begünstiget;
sie

sie hat die Gedanken verschiedener älterer Philosophen, die bey der Alleinherrschaft eines einzigen verkannt geblieben wären, in Umlauf gebracht, und die philosophirende Vernunft vor dem Stillstande bewahrt, ohne welchen sie unmöglich einem Systeme von Principien, das nicht das einzige Mögliche und Wahre, nicht der einfachste und genaueste Ausdruck der Form des menschlichen Geistes selbst ist, lange beypflichten kann. Aber eben so sehr bin ich überzeugt, daß diese Periode nicht länger hätte dauern können, ohne ein Zurücksinken, und zwar in einen Zustand, herbeyzuführen, der die Zeiten des *neuplatonischen Synkretismus*, der sich unter uns durch ganz unzweydeutige Symptomen ankündigte, erneuert haben würde. Unsere Popularphilosophen verstehen Locken und Leibnitzen, welche sie bey jeder Gelegenheit im Munde führen, ungefähr eben so, wie die Neuplatoniker den Plato und Aristoteles verstanden haben. Wie oft habe ich nicht mit Ekel und Unwillen die Behauptung gelesen: Wolf habe Leibnitzen mißverstanden, und sich an dessen Philosophie gröblich veründiget, daß er ihr die Form eines Systems gegeben habe; denn Leibnitz habe kein System gehabt, wäre den Systemen so gram gewesen, als die Stifter unserer Popularphilosophie. —

Die systematische Form ist von der Leibnizischen Philosophie so ganz unzertrennlich, daß sich diese ohne jene gar nicht denken läßt, und unsere Empiriker zeigen durch ein sehr auffallendes Beyspiel, wie sehr sie an der *äußern Form*, die sie doch so oft für gleichgültig erklären, hängen, indem sie daraus, daß Leibnitz seine Philosophie in ihrer äußeren wissenschaftlichen Form nicht ausdrücklich und ausführlich aufgestellt, schließen, er habe kein System gehabt. Eben dadurch, daß er das philosophische von dem historischen Wissen genau unterschied, daß er das Fundament des einen (worunter er *in soferne* auch das mathematische begriffen hatte,) in *angeborenen* Vorstellungen, und des andern in der *Erfahrung* aufsuchte; daß er den Charakter des einen in der Nothwendigkeit und Allgemeinheit, die sich nur aus dem a priori Bestimmten, oder, nach ihm, Angeborenen, begreifen ließe, — und des andern in der Zufälligkeit und Individualität bestehen ließe; eben *dadurch*, sage ich, konnte er sich die Philosophie nur als den Inbegriff nothwendiger und allgemeiner Urtheile, die in Sätzen ausgedrückt, nothwendige und allgemeine Grund-, Lehr- und Folgesätze, d. h. ein *System* ausmachen, denken. Weit mehr Philosoph, als Locke, — der für seine *einfachen* Vorstellungen, in welchen er das letzte Fundament des menschlichen Wissens aufsuch-

auffuchte, und durch welche er das Fundament des historischen und philosophischen Wissens verwirrte, kein allgemeines Kriterium angab, — suchte und fand Leibnitz für seine *angebohrnen* Vorstellungen und für den sie ankündigenden Charakter der *Nothwendigkeit* und *Allgemeinheit*, in dem Satze des *Widerspruchs* einen letzten *wissenschaftlichen* Grund, einen ersten Grundsatz für alle streng *wissenschaftliche* Sätze. Er unterschied dabey den *Grund des Wissens überhaupt* von dem *Grunde der Wissenschaft*, welche die Popularphilosophie nach ihm wieder verwechselt hat. Der Grund des *Wissens* liegt, seiner Vorstellungsart nach, bey *historischen* Wahrheiten in der Erfahrung, bey *philosophischen* in angebohrnen Vorstellungen; — der Grund der philosophischen *Wissenschaft* aber — in *Grundsätzen*. Er sah ein, daß es unter den Grundsätzen einen *ersten* geben müsse, durch welchen alle übrigen ihre Nothwendigkeit und Allgemeinheit *als Sätze* erhalten müßten, ungeachtet ihre Prädikate, in wieferne sie durch angebohrne Vorstellungen vorgestellt würden, schon an sich nothwendig und allgemein wären. Er sah ein, daß dieser erste durch keinen andern Satz bestimmt werden, und folglich durch sich selbst bestimmt, durch keinen andern erwiesen, und folglich durch sich selbst einleuchtend, von keiner *individuellen* Vor-

Vor-

Vorstellungsart abhängig, und folglich allgemeingeltend seyn müsse; und er glaubte, alle diese Eigenschaften in dem *Satze des Widerspruchs* gefunden zu haben. Da sie demselben auch wirklich zukommen, in wiefern durch ihn nichts, als das oberste Gesetz ausgedruckt wird, daß bey allem *Denken* befolgt wird, und dem also alles *Denkbare* als ein solches unterworfen seyn muß: so ist die wichtige Rolle, die dieser Grundsatz, nachdem ihn *Wolf* an die Spitze des von ihm *ausdrücklich* dargestellten Systems gestellt hat, in der teutschen Philosophie spielte, begreiflich genug. Die Selbstdenker wünschten sich Glück, ein festes, unerschütterliches Fundament in einem Satz gefunden zu haben, den schon *Aristoteles* für das Princip aller Grundsätze anerkannt hatte, und durch dessen allgemeines Anerkennen, die so lange für unmöglich gehaltene Einverständniß der Selbstdenker über Principien, endlich unfehlbar erfolgen sollte und mußte. Daß aber dieses Einverständniß durch den Satz des Widerspruchs wirklich nicht erfolgte; ja, daß dieser Satz selbst zu einem Gegenstand neuer Uneinigkeiten wurde, die sich endlich mit einer fast allgemeinen Glüchgültigkeit gegen denselben endigten, kann nur von denjenigen auf die Rechnung der *Unmöglichkeit* eines allgemeingeltenden ersten Grundsatzes überhaupt gesetzt werden, welche das, was
seit

seit kurzem über den Ausdruck und Sinn jenes Satzes und seine Untauglichkeit zum ersten Princip der Elementarphilosophie gesagt worden ist, entweder nicht gelesen, oder nicht verstanden haben. Ich *muß* hier das Wesentlichste, was ich über diesen Satz S. 124 meiner *Beyträge zur Berichtigung bisheriger Missverständnisse der Philosophen* 1. B. gesagt habe, nicht bloß wiederholen, sondern mit noch mehr Bestimmtheit, und, wo möglich, mit erschöpfender Genauigkeit darzustellen versuchen.

Fürs erste liegt in der Formel, unter welcher er von den Leibnitzianern gebraucht wurde, eine *Zweydeutigkeit* von der größten Erheblichkeit. In dem Satze: „*Es ist unmöglich, dass etwas zugleich sey, und nicht sey,*“ kann *seyn* und *nicht seyn* entweder *existiren* oder *gedacht* werden; oder beydes zugleich heißen. Das *ist* bedeutet als bloße *Copula* in einem Urtheile nichts als das *logische Seyn*, das *Gedachtseyn*, und folglich ganz etwas anders, als wenn es so viel, als *existirt* heißen, und ein *reelles*, vom bloßen Denken keineswegs abhängiges *Seyn* bedeuten soll. Jedes *reelle Seyn* setzt das *logische* voraus; aber nicht jedes *logische* das *reelle*. Was für uns *existiren* soll, muß sich denken lassen; aber was sich denken läßt, *existirt darum* noch nicht für uns.

Die

Die Unmöglichkeit des *Denkens* und des *Daseyns* können also nie als gleichbedeutend angesehen werden, und der Satz, der beydes zugleich bedeuten kann, und beydes zu bedeuten gebraucht wird, ist insofern ein fehlerhafter, vieldeutiger Satz.

Eben dieser Fehler kommt in derselben Formel auch noch in dem Ausdruck *unmöglich*, vor, der ebenfalls beydes: *nicht gedacht werden* und *nicht existiren können*, logische und reelle Unmöglichkeit bezeichnen kann.

Nur in wieferne im Satze des Widerspruches diese beyden Bedeutungen für identisch genommen wurden, konnte den Philosophen der Zirkel verborgen bleiben, um welchen sich das bisherige Philosophiren herumdrehte; indem man das *Gedachtwerdenkönnen* vom *Existirenkönnen*, und dieses von jenem ableitete; die Abwesenheit des Widerspruches beym Denken aus der Abwesenheit des Widerspruches im Dinge an sich, und diese aus jener schloß. Aber auch nur durch jene Verwechslung verschiedener Bedeutungen und durch diesen Zirkel konnte ein Satz, der richtig ausgedrückt und wohl verstanden der *erste Grundsatz der Logik* ist, als erster Grundsatz der *Metaphysik* gebraucht werden, durch diesen Mißbrauch die ganze Philosophie verwirren, und insbesondere

besondere der Leibnitzischen ein Fundament geben, woraus sich ihr ganzes Schicksal begreifen läßt.

Auch in seiner besseren Formel, in welcher ihn *Kant* aufgestellt hat, „*keinem Dinge kommen widersprechende Merkmale zu*,“ ist er noch durch die Vieldeutigkeit des Wortes *Ding* demselben Mißbrauche ausgesetzt, und nur durch diese Vieldeutigkeit läßt es sich erklären, wie seine gänzliche Unbrauchbarkeit zur Begründung der Metaphysik, welche in der *Kritik der reinen Vernunft* so meisterhaft gezeigt wurde, von so vielen scharfsinnigen Prüfern dieses Werks nicht eingesehen wurde. Das *Ding* heißt zwar überhaupt das *Denkbare*, oder das, was kein Gedanke ist; worauf sich aber ein Gedanke beziehen läßt. Aber diese allgemeine Bedeutung begreift zwei sehr verschiedene unter sich; sie kann das *logische Ding*, d. h. das Denkbare, bedeuten, in wieferne es denkbar ist, das Ding, in wieferne auf dasselbe ein möglicher oder wirklicher Gedanke bezogen wird, und das in soferne vom Denken abhängt: aber sie kann auch das *Ding an sich*, das heißt, das Denkbare, in wieferne es nicht denkbar ist, bedeuten, das Ding, in wieferne der mögliche oder wirkliche Gedanke nicht darauf bezogen wird, und das in soferne nicht vom Denken abhängt. Des *einen* werden wir uns dadurch bewußt,

bewußt, daß wir den Gedanken darauf *beziehen*; des *andern* dadurch, daß wir den Gedanken davon *unterscheiden*. Der Gedanke ist ein *positives* Merkmal des einen, und ein *negatives* des andern, das nur in *sofern* als *Ding an sich gedacht* werden kann, als man das Merkmal des Gedankens davon trennt; es als das Nichtgedachte, vom Gedachtseyn Unabhängige, als das, was das Gepräge des Denkens nicht an sich hat, denkt, das also nur in *sofern* vorgestellt werden kann, als man von der Vorstellung, die man davon leugnet, einen Begriff hat. Der Satz des Widerspruches, der nur von dem Dinge gelten kann, *in wieferne es denkbar* ist, wird daher mißverstanden und gemißbraucht, wenn er den *Dingen an sich*, die als *solche* unter keinem Gesetze des Denkens stehen können, gebraucht wird. Gleichwohl kann er nur in *sofern* der *Metaphysik* zum Grund gelegt werden, als man ihn nicht von den Dingen in ihrer logischen, sondern in ihrer bisherigen metaphysischen Bedeutung, nicht von den Dingen, in wieferne sie die logische Form (die Form des Denkens) an sich haben, sondern in wieferne sie als Dinge an sich genommen werden, gelten läßt; die Denkbarkeit nicht bloß von der im vorstellenden Subjekte gegründeten Form des Denkens, sondern diese vielmehr von den Dingen an sich ableitet; das Ding zwar darum
für

für denkbar erklärt, weil sich seine Merkmale in unsern Gedanken und durch dieselben verbinden lassen; aber dieses Verbindenlassen durch die Gedanken wieder von einer Verträglichkeit der Merkmale in dem Mißverstandenen und mit dem Denkbaren verwechselten *Dinge an sich* beweiset.

Der Satz des Widerspruchs kann in seinem eigentlichen Sinne bloß logische Wahrheiten als solche, und daher die *realen* Wahrheiten nur in wieferne sie *logisch* sind, das heißt, in wieferne sie vom bloßen Denken abhängen, begründen. Dem *Flügelpferde* kömmt das Merkmal Flügel nothwendig zu, weil ihm *unter der Voraussetzung*, daß es mit Flügeln gedacht sey, die Flügel keineswegs *nicht* zukommen können; und so kömmt dem *weißen Bären* das Merkmal *weiß*, und dem, *was entsteht*, das Merkmal der *Wirkung* ebenfalls *nur* unter eben derselben Voraussetzung *nothwendig* zu, daß das Prädikat, das im Urtheile mit dem Subjekte als verbunden ausgesagt wird, schon *vor* dem *Urtheile* mit dem Begriffe des Subjekts verbunden sey, wodurch allein von dem Urtheile das Gesetz gelten kann: daß das, was in ihm verbunden wird, in soferne nicht nicht verbunden werden könne. Nachdem einmal das Merkmal der *Flügel* in dem Begriff eines *Pferdes*, das Merkmal *weiß* in dem

C

Begriff

Begriff eines *Bären*, das Merkmal *Wirkung* in dem Begriff eines *Entstehenden* verbunden ist, und bloß *darum*, weil es darin verbunden ist, also des *bloßen Denkens* wegen, kömmt den Urtheilen, die diese Verbindung ausdrücken, Nothwendigkeit und Wahrheit durch den Satz des Widerspruches; aber *darum* auch nur *logische* Nothwendigkeit und Wahrheit zu. Dadurch erhalten diese Urtheile aber noch keine *reale* Nothwendigkeit und Wahrheit, die bey der logischen nur vorausgesetzt werden kann, und die dem *Flügelpferde* fehlt; — beym *weißen Bären* in der *Erfahrung*, und bey der *Wirkung* als einem nothwendigen Merkmale alles *Entstehens* in der im Gemüthe a priori bestimmten *Möglichkeit der Erfahrung* liegt.

Dieses ist der Grund der *Unfruchtbarkeit*, welche schon *Krusing* dem Satze des Widerspruches vorgeworfen, und die dieser so sehr verkannte Selbstdenker, ohne verstanden worden zu seyn, durch folgende Bemerkungen bewiesen hat: „Repugnantiae principium ne quidem aliter gignere potest conclusiones reales, nisi quando applicatur ad eiusmodi notiones, quas reale quid depingere, et consequenter ab ipsa natura ita efficitas et determinatas esse iam constat.“ (Epistola ad L. B. ab Hardenberg citata in *Polzii Fasciculo Commentationum metaphysicarum*,
qui

qui continet Historiam, dogmata atque controversias diiudicatas de *primis Principiis*, Jena, bey Kröcker, 1757.) In seiner daselbst citirten *Logik* sagt er hierüber: „Das aber läßt sich aus dem Satze des Widerspruches nicht erkennen, daß ein *entstehendes* Ding eine Ursache habe, oder daß ein Ding, dessen Nichtseyn sich denken läßt, einmal entstanden seyn müsse.“ — S. 472: „Es folgt also so viel daraus, daß der Satz vom zureichenden Grunde, und mithin die Realität in den Begriffen der Ursache und Wirkung in unserm Verstande ursprünglich *einen andern* Grund, als den Satz des Widerspruchs habe.“ — „Man ist mehr gewohnt, aus schon vorausgesetzten Begriffen zu schliessen, als die Gründe der *Realität* in der Einrichtung der Begriffe aufzufuchen; allein auf diesem Wege kömmt man entweder nicht weit genug, oder man untersteht sich gar, den Begriffen die Realität selbst geben zu wollen, und verwirret hernach bloß hypothetische Folgen, die man aus angenommenen Begriffen herauszieht mit Realfätzen.“ Bis auf *Kant* hat, meiner Meynung nach, noch kein Anderer den Satz des Widerspruches mit einem schärferen und richtigeren Blicke beurtheilt. *Kruseus* sah hier *bestimmt*, was *David Hume* nur geahndet hat.

Die Unmöglichkeit des Gegentheils, welche in dem Satze des Widerspruches als das

Kriterium der Nothwendigkeit eines Satzes, oder der Verbindung eines Prädikats mit einem Subjekte, angegeben wird, hängt in Rücksicht auf die Anwendbarkeit dieses Kriteriums immer von einer Bedingung ab, die durch den Grundsatz selbst nicht gegeben ist, nämlich davon, daß das eine Gegentheil, wodurch das andere, dem Satze des Widerspruches gemäs, aus dem Begriffe ausgeschlossen wird, in dem Begriffe des Subjekts auch wirklich (und durch einen völlig zureichenden Grund) vorhanden sey. Wenn einem Subjekte ein Prädikat widersprechen soll: so muß das Gegentheil des Prädikats schon im Subjekte enthalten seyn; und *dieses* ist es, was beym Satze des Widerspruches immer nur vorausgesetzt werden muß, und was jede seiner Anwendungen nur *hypothetisch*, nur bedingt, macht. Daß dem *Zirkel* das Prädikat *nichtrund* widerspricht, ist keine Folge des Satzes des Widerspruchs, sondern des Umstands, daß das Prädikat *rund* schon im Begriffe des *Zirkels* vorhanden ist, unter welcher Voraussetzung der Satz des Widerspruchs allein sich auf das Urtheil: *der Zirkel ist rund*, anwenden läßt. So oft also das Prädikat, dessen Gegentheil dem Subjekte nach dem Satz des Widerspruchs nicht zukommen kann, in dem Begriffe des Subjekts ohne Grund, oder ohne *giltigen* Grund, aufgenommen ist, so oft kann etwas Willkührli-

kührliches, Grundlofes, auch wohl Ungereimtes, durch jenen Grundsatz bewiefen werden. So haben ſich auch *alle* Urheber der einander entgegengesetzten philoſophiſchen Systeme mehr oder weniger ausdrücklich auf den Satz des Widerſpruches berufen. Aber nichts iſt leichter, als eine Ungereimtheit an dem Gegentheil einer Behauptung zu zeigen, nachdem man vorher das andere Gegentheil in das Subjekt der Behauptung hineingelegt hat.

Der Satz: „daß alles, was entſteht, eine Urfache haben, oder, welches eben ſo viel heißt, Wirkung ſeyn müſſe,“ iſt von ſehr Vielen aus dem Satze des Widerſpruches erwiefen worden. Aber alle bisher für denſelben aufgebrachten Beweiſe haben immer nichts geringers vorausgeſetzt, als was durch ſie zu erweiſen war, nämlich „daß ſich der Begriff des Entſtehenden nur durch das Merkmal der Wirkung denken laſſe.“ Dieß kann aus dem Satze des Widerſpruches, in welchem weder etwas vom Begriffe des *Entſtehens*, noch der *Wirkung* liegt, nie gefolgert werden, ſondern ſetzt voraus, daß entweder im Begriffe des *Entſtehens* ſchon der Begriff der *Wirkung* enthalten, oder außer demſelben ein Grund vorhanden ſey, das Merkmal der *Wirkung* mit dem Merkmal des *Entſtehens* zu verknüpfen. Im erſten

Falle nennt *Kant* das Urtheil, welches die Verbindung des schon *vor* dem Urtheile im Subjekte enthaltenen Prädikats ausdrückt, ein *analytisches*; im zweyten Falle das Urtheil, welches die Verbindung eines Prädikats, das im Subjekte nicht enthalten ist, aber mit ihm eines außer dem Begriffe vorhandenen Grundes wegen verknüpft wird, ein *synthetisches*, und er schränkt den Satz des Widerspruches darum auf den Beweis *analytischer* Urtheile ein, weil derselbe nur *dann* beweiset, wenn das Prädikat schon im Subjekte gedacht ist, und nur in soferne gründlich beweiset, wenn das Prädikat gründlich im Subjekte gedacht ist.

„Ob der Begriff der *Wirkung* schon im „Begriffe des *Entstehens* liege,“ ist bisher eine der wichtigsten Streitfragen in der Philosophie gewesen. Sie wurde von den Vertheidigern sehr verschiedener Systeme *verneinend* beantwortet, z. B. vom *Spinoza*, *Kruseus*, *Hume* und *Kant*, welche alle leugnen, daß in ihren Begriffen vom Entstehen der Begriff der Wirkung gelegen sey, während Andere, z. B. die *Leibnitzianer*, keinen andern, als einen solchen Begriff vom *Entstehen*, zu haben behaupten. So viel ist doch aus diesem Streite einleuchtend, daß der Satz des Widerspruchs den richtigen Begriff vom Entstehen nicht herbey schaffen könne, sondern voraussetze, indem alle Beweise, durch welche

che

che die streitenden Parteyen das Gedachtwerdenmüssen oder Nichtgedachtwerdenmüssen des *Entstehens* als *Wirkung* darthun, aus ihren Begriffen vom *Entstehen* hergenommen sind. Der Leibnitzianer findet in seinem Begriffe vom *Entstehen* den Begriff von *Wirkung*, und beweist daher den Satz des *Grundes* (einen an sich bloß *logischen* Satz) sowohl, als den Satz der *Erzeugung*, einen *metaphysischen* Satz, die er bald verwechselt, bald unterscheidet, in beyden Fällen immer aus dem Satze des Widerspruches. *Hume* findet in seinem Begriffe vom *Entstehen* den Begriff von *Wirkung* nicht, und beweiset daraus, daß der Satz: „Alles, was entsteht, habe eine Ursache,“ unerweislich sey; wobey er aber auch freylich mit dem Leibnitzianer voraussetzt, daß die Erweislichkeit jenes Satzes davon abhängen, daß in dem Begriffe des *Entstehens* der Begriff von *Wirkung* schon enthalten sey. *Kruseus* und *Kant* hingegen finden zwar den letzteren Begriff keineswegs in dem ersten enthalten; schliessen aber daraus nichts weiter, als daß der Satz der *Erzeugung* nicht durch den Satz des Widerspruches aus dem bloßen Begriff des *Entstehens*, sondern anders woher erwiesen werden müsse, wenn er erweislich seyn soll. In wieferne der Satz des Widerspruchs bey jeder seiner Anwendungen voraussetzt, daß das Prädikat, welches ihm gemäs einem Subjekte zukommen soll,

soll, schon in dem Begriffe des Subjektes gedacht sey; in soferne setzt er die *Richtigkeit* dieses *Schongedachtseyns* voraus, begründet sie keineswegs. Ich muß das *Flügelpferd* schon mit *Flügeln*, den *Bären* schon als *weiss*, das *Entstehen* schon als *Wirkung* gedacht haben, wenn diesen Subjekten das Gegentheil jener gegebenen Prädikate widersprechen, und aus der Nichtdenkbarkeit des Widersprechenden die Nothwendigkeit jener Prädikate erfolgen soll. Aus dem bloßen *wirklichen* Denken aber der erwähnten Subjekte durch die erwähnten Prädikate läßt sich noch nicht das *richtige* Denken derselben schliessen. Ein wirkliches Pferd mit Flügeln zu denken, habe ich außer meinen oder eines Andern willkürlichen Begriffen keinen Grund; ich kann daher auch nicht die *Realität* des Flügelpferdes aus dem Satze des Widerspruchs beweisen. Einen Bären als weiss zu denken, habe ich Gründe außer dem bloßen Begriffe in der wirklichen Erfahrung. Ich kann daher die *Realität* des weissen Bären zwar nicht aus dem Satze des Widerspruchs, aber aus der Erfahrung beweisen. Es kann seyn, daß ich das *Entstehen* wirklich als Wirkung denke; aber wenn ich keinen andern Grund habe, als die *Wirklichkeit* dieses meines Begriffes; wenn es außer meinen bloßen Begriffen keinen Grund giebt, durch den ich meinen Begriff rechtfertigen kann, so wird
mir

mir der Satz des Widerspruches zum Beweis der *Realität* meines Begriffes nichts helfen, weil er diese Realität voraussetzt, weil ich denselben nur in soferne anwenden kann, als ich den Begriff der *Wirkung* in dem Begriffe des *Entstehens* wirklich denke. Kann ich den Grund, warum ich das *Entstehen* als *Wirkung* denke, nicht angeben, so weiß ich nicht, ob mein dem Satze des Widerspruches übrigens sehr gemäßer Satz: „Jedes Entstehen ist eine Wirkung,“ mehr Realität habe, als der Satz: Jedes Flügelpferd hat Flügel. Der Grund, warum ich den *Zirkel rund* denke, d. h. warum ich *Rundung* und *Zirkel* in der Vorstellung eines und ebendesselben Objekts begreife, liegt in der unmittelbaren Vorstellung oder *Anschauung* des Zirkels; und da diese Anschauung von dem Begriffe des Zirkels unzertrennlich ist, so findet jedermann *in ihr* den Grund, warum ich den Zirkel rund denke, und mein Urtheil ist allgemeingeltend. Aber der Grund, warum ich die *Entstehung* überhaupt als *Wirkung* denke, liegt in keiner Anschauung, die vom Begriffe des Entstehens unzertrennlich wäre, in der jedermann die Rechtfertigung meines Begriffes anträte, und die meinen Begriff zu einem *allgemeingeltenden* erhöbe; denn viele der ersten Selbstdenker finden in ihrem Begriffe vom *Entstehen* nichts von einer *Wirkung*. Ich muß also, wenn ich mei-

nen Begriff durch den Satz des Widerspruchs rechtfertigen will, mich bloß an mein *wirkliches Denken* dieses Begriffes halten, und daraus, daß ich denselben mit dem Merkmale der *Wirkung* verknüpft *denke*, schließen, daß er so gedacht werden *müsse*. Ich muß aber auch jedem Andern das Recht einräumen, von seinem dem meinigen entgegengesetzten Begriffe ebendasselbe zu behaupten, nämlich daß dem Begriffe des Entstehens, den er ohne das Merkmal der Wirkung *wirklich denkt*, eben *darum* dieses Merkmal abgesprochen werden könne, ohne gegen den Satz des Widerspruches anzustoßen.

Der Satz des Widerspruchs setzt einen von ihm selbst verschiedenen Grund seiner richtigen Anwendbarkeit voraus, und ist also in soferne keineswegs der *Fundamentalsatz* der Philosophie. Der Grund, den er voraussetzt, betrifft nichts geringeres, als die *Realität* der Sätze, die durch ihn nur dann, wenn ihnen diese Realität nicht fehlt, erweislich sind. Sie *können* dieselbe nie haben, wenn sie ihm widersprechen; aber sie erhalten sie nicht dadurch, daß sie ihm nicht widersprechen. Ein *weißer Bär* könnte nicht existiren, wenn dem Subjekte *Bär* das Prädikat *weiß* widerspräche; aber er existirt darum nicht, weil ihm dieses Prädikat nicht widerspricht. Das *Entstehen* könnte nicht
als

als *Wirkung* gedacht werden, wenn der zweyte Begriff dem ersten widerspräche; aber das *Entstehen* muß darum nicht als *Wirkung* gedacht werden, wird darum nicht wirklich als *Wirkung* gedacht, weil sich *Entstehen* und *Wirkung* zusammen denken lassen. Der Satz des Widerspruchs drückt also nur den Grund der bloßen Möglichkeit des Denkens, nie der *Wirklichkeit*, aus; den Grund der *Nothwendigkeit* des Denkens aber *nur dann*, wenn ein Subjekt schon durch ein gewisses Prädikat, eines außer dem Satze des Widerspruchs liegenden Grundes wegen *wirklich* gedacht ist. Jeder Satz erhält durch ihn daher nur *logische Wahrheit*, die freylich bey jeder *reellen* vorausgesetzt werden muß; aber nie für sich die reelle ausmacht, sondern sie ebenfalls voraussetzt. Jeder Satz muß ihm gemäs seyn, in wieferne keiner wahr seyn kann, der ihm widerspricht; aber jeder ihm gemäse Satz kann falsch seyn, weil logische Wahrheit noch keine reelle giebt, und weil der Grund seiner Anwendung, der *Realgrund*, wenn er fehlt und wo er fehlt, nicht durch den *logischen Grund* die bloße Denkbarekeit ersetzt werden kann. In wieferne also die angebohrnen Vorstellungen in der Leibnitzischen Philosophie das Fundament des philosophischen Wissens ausmachen; — in wieferne die absolute Nothwendigkeit und Allgemeinheit

heit das Kriterium der angebohrnen Vorstellungen seyn, — und der Satz des Widerspruchs als das Kriterium dieser Nothwendigkeit und Allgemeinheit das willenchaftliche Fundament dieser Philosophie abgeben soll; in soferne ist das ganze Lehrgebäude derselben auf einen mißverstandenen und in dem Sinne, in welchem er zum Grunde gelegt wurde, falschen Satz gebaut, ist nichts weniger, als ächte Wissenschaft; und bey allem Reichthum von philosophischen Wahrheiten, die aber durch dasselbe *nicht bewiesen* sind, ein völlig unhaltbares, unrichtiges System.

Locke und *Leibnitz* hatten in ihren Theorien von dem Ursprung der Vorstellungen das Geschäft der philosophirenden Vernunft auf dem analytischen Wege für die Begründung der zwey bisher einzig möglichen *dogmatischen* Systeme, nämlich des *Empirismus* und des *Rationalismus* vollendet. Der eine hatte in den einfachen aus der Erfahrung geschöpften Vorstellungen, und der andere in den angebohrnen Vorstellungen (und ihrem vermeyntlichen Kriterium, nämlich dem Satze des Widerspruchs) das für den Empiriker und Rationalisten einzig mögliche Fundament des philosophischen Wissens aufgestellt, und ihre Anhänger waren mit der äußeren Vollendung und Ausschmückung ihrer

rer Lehrgebäude unter vielen Uneinigkeiten beschäftigt, als *David Hume* das Geschäfte der Analysis für die Grundlegung des *Skepticismus*, ohne auch nur einen einzigen solchen Vorgänger, wie *Leibnitz* und *Locke* mehrere hatten, (denn was wäre allenfalls *Sextus Empirikus* gegen *Plato* und *Aristoteles*?) gehabt zu haben, unternahm und vollendete. Indem er die Vorstellungen ursprünglich in bloßen *Eindrücken* und den *Abdrücken* derselben bestehen läßt, zeigt er aus der Natur der Quelle alles Wissens selbst, nämlich aus der *Vorstellung*, daß das Wissen überhaupt, und insbesondere das philosophische, bloße Einbildung, und daß alle objektive Wahrheit, d. h., alle reelle Uebereinstimmung der Vorstellungen mit ihren Gegenständen grundlos und schlechterdings unerweislich wäre. Konsequenter, als *Locke*, (der seine einfachen, aus der Erfahrung geschöpften Vorstellungen ebenfalls nur aus äusseren und inneren Eindrücken bestehen ließ; aber ihre Uebereinstimmung mit den Objekten, und in soferne ihre Unveränderlichkeit zum Behufe des durch sie möglichen Wissens voraussetzte,) legte sich *Hume* die grose Frage über jene bisher ohne Beweis angenommene Uebereinstimmung vor, und bewies, daß sich ohne Widerspruch kein solcher Beweis führen lasse. Jeder mögliche Beweis der objektiven Wahrheit würde eine

Ver-

Vergleichung der Vorstellung mit dem von ihr verschiedenen Objekte voraussetzen, die gleichwohl nur durch Vorstellungen geschehen müßte, und zwar nur zwischen der einen Vorstellung, welche aus dem Eindrucke selbst besteht, und zwischen der andern, durch die dieser Eindruck vorgestellt wird, und folglich nie zwischen Vorstellung und einem solchen Objekte, das keine Vorstellung ist, angestellt werden könnte. Unsere Begriffe von Objekten erhalten ihre Realität nur von den ursprünglichen Vorstellungen, das heißt, den *Eindrücken*. Woher diese ihre Realität haben, und ob sie überhaupt welche haben? läßt sich schlechterdings nicht wissen, weil sie das *Letzte* sind, was wir kennen, und weil sie eben darum von nichts Höhern abgeleitet werden können. Die Begriffe von Objekten sind ursprünglich nur Vorstellungen der *Eindrücke* selbst, und diese stellen uns nichts weiter vor, als was in ihnen selbst enthalten ist. Ob und in wieferne diesem Inhalte etwas außer demselben etwas *Objektives*, entspreche, bleibt ewig ungewiss, und läßt sich nur durch eine Täuschung als ausgemacht annehmen. Wenn die Rose als Objekt mit der bloßen Vorstellung der Rose verglichen wird, so kann die Rose, in wieferne sie als ein von der Vorstellung verschiedenes Objekt *gedacht* wird, nichts als der *vorgestellte Eindruck*; die *unmittelbare Vorstellung*

stellung der Rose aber nichts, als der *Eindruck* selbst seyn. Zu einer Rose, die von dem Eindruck selbst verschieden wäre, die nicht in meiner Vorstellung vorkäme, kann ich nicht hinausgehen; und wenn ich mir einbilde, zu dieser objektiven Rose gelangt zu seyn, so überführt mich die Reflexion, daß ich bloß den Inhalt einer bloßen Vorstellung an die Stelle jenes eingebildeten Objekts gesetzt habe. In wieferne also unter Wissen das Bewußtseyn der Uebereinstimmung der Vorstellung mit den von bloßen Vorstellungen verschiedenen Objekten verstanden wird, in soferne ist kein Wissen möglich. In wieferne unter *Grundsätzen* Sätze verstanden werden, die nothwendige und allgemeine Merkmale *solcher* Objekte ausdrücken: in soferne sind keine Grundsätze möglich. In wieferne die *Philosophie* nicht etwa ein veränderliches Aggregat grundloser Meynungen, sondern Wissenschaft seyn sollte, und zwar nach *Leibnitz* Wissenschaft des *Nothwendigen* und *Allgemeinen*, das durch angebohrne Vorstellungen bestimmt wäre, oder nach *Locke* des *Individuellen*, in wieferne es von dem ursprünglich aus der Erfahrung geschöpften einfachen (unveränderliche Merkmale der Objekte enthaltenden) Vorstellungen abgeleitet werden sollte; — in soferne ist alle Philosophie unmöglich.

Vergebens würde man einem Humistischen Spektiker, der den Ursprung aller Vorstellungen aus Eindrücken seiner alle Philosophie zerstörenden Philosophie zum Grunde legt, die *einfachen Vorstellungen* mit Locke, oder den *Satz des Widerspruches* mit Leibnizen, als das letzte Kriterium der Wahrheit und das Fundament des philosophischen Wissens entgegensetzen. Er würde die einfachen Vorstellungen sowohl, als den Satz des Widerspruchs zugeben; aber zugleich zeigen, daß sie nur durch eine grundlose Voraussetzung als Kriterium der Wahrheit und Fundamente des Wissens gebraucht werden könnten. „Die einfachen Vorstellungen,“ würde er behaupten, „könnten nur insofern objektive Wahrheit begründen und bezeugen, in wieferne bey ihnen eben jene Uebereinstimmung mit den von ihnen verschiedenen Objekten *vorausgesetzt* würde, die durch sie bewiesen werden soll; und der Satz des Widerspruches könnte nur in soferne die Nothwendigkeit und Allgemeinheit eines Urtheils beweisen, als die Realität des Subjektes von demselben Urtheile, die doch aus ihm erst erfolgen soll, bey seiner Anwendung vorausgesetzt wird. Man könne zugeben, daß, *wenn* und *in wieferne* ein Prädikat mit einem Subjekte verbunden ist, das Gegentheil sich mit demselben nicht verbinden lasse. Aber die Giltigkeit dieser Bedingung, die der Satz
des

des Widerspruches jederzeit voraussetze, und die den Grund seiner Anwendbarkeit enthalte, wäre gerade dasjenige, worauf alles ankomme, was Leibnitz als entschieden angenommen hätte, wovon er den Beweis hätte geben sollen, und nur darum nicht gegeben hat, weil sich überhaupt keiner geben lasse. Sey es, daß ich, nachdem ich einmal ein Subjekt durch ein gewisses Prädikat gedacht habe, dasselbe nicht durch das entgegengesetzte denken könne; woher weiß ich, daß ich das Subjekt durch das Prädikat auch richtig gedacht habe, daß ich es so habe denken müssen, wie ichs wirklich gedacht habe, daß ichs nicht anders denken konnte? außer allein daher, weil ich voraussetze, daß das von meiner Vorstellung unterschiedene Objekt an sich nur so und nicht anders beschaffen sey, als wie ich mirs gedacht habe, d. h. weil ich voraussetze, was ich aus dem angewendeten Satze des Widerspruches, der nur unter dieser Voraussetzung Anwendung hat, schliessen zu müssen glaubte. Für den dogmatischen Spektiker kann der Satz des Widerspruches keinen andern Sinn haben, als: „In wieferne zwey Eindrücke in meinem Bewußtseyn verbunden sind, in soferne sind sie in demselben nicht getrennt.“

Da sowohl der Leibnitzische *Rationalismus*, als der Lockische *Empirismus*, auf Fundamen-

damenten beruhen, die von den Urhebern derselben ohne allen Beweis ausgemacht angenommen, und von ihren Anhängern nur durch einen Zirkel aus den darauf gegründeten Systemen bewiesen worden sind; und da durch die Genesis der Vorstellungen, die *Hume* seinem Spekticismus zum Grund gelegt hat, die unbewiesenen Voraussetzungen Lockes und Leibnitzens widerlegt, und die Fundamente ihrer Lehrgebäude umgestürzt werden, so ist es begreiflich genug, daß die philosophirende Vernunft noch keinen merkwürdigen Versuch durch ihre dogmatischen Repräsentanten, den Humischen Spekticismus zu widerlegen, unternommen, und daß weder ein Leibnitzianer, noch ein Lockianer, das Humische Fundament angegriffen, oder auch nur sein eigenes gegen dasselbe durch neue Gründe vertheidiget hat. (Man halte z. B. die bekannten *Plattnerschen* Einwürfe gegen *Hume* mit dem oben dargestellten Hauptbegriffe des dogmatischen Skepticismus zusammen, und urtheile dann, ob sie treffen.) Allein je weniger die philosophirende Vernunft gegen ein System einzuwenden hatte, gegen welches, als ihren eigenen, bis dahin letzten, Versuch, sie ihre beyden ältern dogmatischen Versuche, dem Gesetze ihres Fortschreitens gemäß, aufgeben mußte; desto mehr wurde der sogenannte *gemeine Menschenverstand*, (*Sensus communis*, *comon Sense*,) oder bestimm-

stimmter, die durch *gefühlte* allgemeine Bedürfnisse der menschlichen Natur geleitete *Urtheilskraft* durch eine Philosophie empört, welche nicht nur durch die Zernichtung aller Ansprüche auf alles Wissen überhaupt den Stolz der Menschheit auf seiner empfindlichsten Seite angriff, sondern durch die Bestreitung der Zuverlässigkeit aller angeblichen Gründe unserer Pflichten und Rechte in diesen und unserer Erwartung für das zukünftige Leben, das Palladium der Menschheit zu rauben drohte. Nichts war natürlicher, als der Weg, den *Reid*, *Oswald*, *Beattie* u. A. zur Widerlegung *Humes* eingeschlagen hatten; indem sie den gemeinen Menschenverstand gegen ihn aufriefen; denn es war der einzige Weg, der bey der damaligen Stufe der Fortschritte der philosophirenden Vernunft offen war. Sie weckten in ihren Schriften alle die *Gefühle* auf, vor deren Richterstuhl Hume nothwendiger Weise, auch wenn er die strengen Forderungen der philosophirenden Vernunft noch weit glücklicher, als es wirklich geschehen ist, verfochten hätte, verlieren mußte; Gefühle, welche bey dem größten Theile auch der kultivirtesten Menschen die Stelle *gedachter* Principien vertreten, und worunter einige, die *moralischen*, als Aeufserungen der *praktischen Vernunft*, das einzige Mittel sind, durch welches sich die *theoretische Vernunft* bey den

Uneinigkeiten mit sich selbst, die auf dem Wege *zur* (folglich *vor* der) Entdeckung der *letzten* Gründe unvermeidlich sind, zu orientiren vermag. So unentbehrlich nun aber dieses Herbeyrufen und diese Dazwischenkunft des gemeinen Menschenverstandes — als das einzige Rettungsmittel der Dogmatiker für das Ansehen ihrer Systeme — und so wirksam dasselbe gewesen ist, um die Ausbreitung einer dem Interesse der Menschheit und der Wissenschaften gleich nachtheiligen Philosophie zu verhindern: so verderblich hätte die Rolle, die man jenem *Fremdling* auf dem Gebiete der Philosophie einräumte, den Fortschritten der philosophirenden Vernunft und durch dieselbe dem Interesse der Menschheit und der Wissenschaft werden müssen, wenn er, wie es eine Zeit lang das Ansehen hatte, die Oberherrschaft erhalten oder behauptet hätte.

In wieferne die Urtheile des gemeinen Verstandes mehr durch das Wollen, als durchs Denken; mehr durch Neigungen, als durch Einsichten; mehr durch gefühlte, als durch gedachte Gründe bestimmt werden, in soferne sind sie zwar nicht selten ein unfehlbares Mittel gegen die Verirrungen des *Denkens*. Allein sie werden, wie jede Arznei, ein tödtendes Gift, wenn sie nicht als Arznei, sondern als eigentliche Nahrung der philosophiren-

phirenden Vernunft gebraucht werden. Gefühle können nur die Unrichtigkeit des Denkens *ankündigen*, nie beweisen, während ihre eigene Richtigkeit nur durchs Denken geprüft werden kann. Der gemeine Menschenverstand wurde von den Philosophen nur zu bald verkannt und gemißbraucht. Anstatt ihn vor dem Gerichtshofe der *Urtheilskraft* als bloßen Sachwalter der Gefühle gegen die philosophirende Vernunft, als Sachwalterin der Denkkraft auftreten, und den Streit zum Vortheil von beyden schlichten zu lassen, verwechselte man ihn mit der Urtheilskraft selbst, setzte ihn auf den Richterstuhl derselben, und fertigte durch seine einseitigen Entscheidungen die philosophirende Vernunft ab. Der Satz: „*Dießs sagt der gemeine Menschenverstand*,“ wurde nun der *erste Grundsatz* einer neuen angeblichen Philosophie, die von ihren Anhängern die *eklektische* genannt wird, weil sie ihnen die vollkommenste Freyheit gestattete, jenen Grundsatz ausgenommen, über keinen andern unter sich gleich zu denken, und aus allen möglichen Systemen dasjenige auszuheben, was jeder einzelne Schriftsteller dem gemeinen Menschenverstande, wofür jeder nur gar zu bald den seinigen hielt, anpassen zu können glaubt. Der gemeine Menschenverstand der akademischen Lehrer bewies das Daseyn Gottes, die Unsterblichkeit der Seele,

und, wenigstens dem Namen nach, die Freyheit des Willens (und er würde sich, wenn er das Gegentheil gethan, und damit seinen Mann um die Lehrstelle und das damit verknüpfte sparfame Brod gebracht hätte, auch in der That nicht als gemeiner Menschenverstand bewiesen haben;) während der gemeine Menschenverstand der französischen Starkgeister das Nichtseyn Gottes, die Sterblichkeit der Seele und die fatale Nothwendigkeit aller menschlichen Handlungen erhärtete. Die Gründe, welche bey dieser Art zu philosophiren für und gegen die Grundwahrheiten der Religion und Moralität aufgestellt wurden, waren, wenn sie nicht ein Schriftsteller von dem andern abgeschrieben hatte, jederzeit so verschieden, als es die (nicht durchgedachte allgemeingeltende Grundsätze, sondern durch die Verschiedenheit der Temperamente, Erziehung, Talente, Kenntnisse bestimmte) Verschiedenheit der Vorstellungsarten nur immer seyn konnte. Ein Professor bekämpfte immer die Beweise des andern, und ein starker Geist deckte gewöhnlich die Schwächen des andern auf. Der letzte Grund, den jeder für seine Meynung angab, und der Meynung seines Gegners entgegengesetzte, war immer ein Satz, von dem er behauptete, es wäre eben so ungereimt, ihn zu beweisen, als bezweifeln zu wollen, weil es ein Ausspruch des gemeinen Menschenverstand-

verstandes wäre. Durch diese entgegengesetzten Orakel mußte zuletzt nichts streitiger, vieldeutiger und zweifelhafter werden, als eben der gemeine Menschenverstand, und das *Fundament der Popularphilosophie* hatte bald genug kein besseres Schicksal, als die Fundamente der verschiedenen Lehrgebäude der Systematischen.

Nie befand sich die Philosophie in Rücksicht auf ihr Fundament, und folglich in Rücksicht auf die erste unter den Bedingungen, durch welche sie zur Philosophie wird, in einem misslicheren Zustande; nie war sie hinter den übrigen Fächern der Wissenschaften, insbesondere hinter der *erzählenden* und *beschreibenden* Gelehrsamkeit, so weit zurückgeblieben, als während der Epoke, da auf ihrem Gebiete unter dem Namen des gemeinen Menschenverstandes die vollkommenste Anarchie herrschte, und Popularität für das Kriterium der Wahrheit galt. Die philosophirende Vernunft schien endlich in einem gänzlichen Stillstand begriffen, — während sie durch einen Mann, der *Leibnitzens* systematischen, mit *Humes* skeptischen Geist; *Lockes* gesunde Urtheilskraft mit *Newtons* schöpferischen Genie in sich vereiniget, Fortschritte that, welche sie bisher noch durch keinen einzelnen Denker gethan hat. *Kant* entdeckte ein neues *Fundament des philoso-*

phischen Wissens, welches das Wahre, das in den bisher Aufgestellten zerstreut und einseitig enthalten war, in sich begreift, und das Unrichtige davon ausschließt. Wie alle seine Vorgänger, nahm auch er die *Unveränderlichkeit*, die der Charakter der Wahrheit ist, auch für den Charakter des Fundaments der Philosophie an; aber er leitete dieselbe weder mit *Locke* aus dem unmittelbar aus der Erfahrung geschöpften *einfachen*, noch mit *Leibnitz* aus den *angeborenen* Vorstellungen, sondern aus der im Gemüthe *vor aller Erfahrung bestimmten Möglichkeit der Erfahrung* ab. Mancher scharfsinnigere Denker hat wohl auch schon vorher geahndet, daß die Wahrheit zwischen den Behauptungen der großen Männer, die sich über den Ursprung der Vorstellungen und durch denselben über die Quelle des menschlichen Wissens stritten, das Mittel halten, und daß sich durch Vereinigung des Wahren, das im Lockischen Empirismus und im Leibnitzischen Rationalismus enthalten ist, ein Lehrgebäude aufstellen lassen müsse, das über alle Einwendungen des Humischen Skepticismus erhaben wäre, indem es die strengen aber gerechten Forderungen desselben befriedigte. Aber was auch die Scharfsinnigsten nur *ahnden*, wovon sie die Möglichkeit nicht einsehen konnten, das hat Kant in der Kritik der reinen Vernunft wirklich geleistet. Er hat sich

sich nicht begnügt, in diesem Werke *die Möglichkeit der Erfahrung* (ungefähr wie Locke die einfachen Vorstellungen und Leibnitz den Satz des Widerspruchs) als das letzte Fundament im Allgemeinen aufzustellen, ohne ein Kriterium anzugeben, aus welchem sich schliessen liesse, *wie, wodurch und in wieferne* dieselbe das letzte Fundament seyn könne. Er hat durch eine vollendete Zergliederung des *Erkenntnisvermögens* gezeigt, „*worin* die Möglichkeit der Erfahrung bestehe.“ Er hat nicht nur etwa im Allgemeinen den glücklichen Gedanken geäußert: „daß der Ursprung der Vorstellungen weder bloß in der Erfahrung, noch bloß in der Natur der Seele, sondern in beyden zugleich enthalten seyn müsse; nicht etwa bloß angedeutet, daß der Entstehungsgrund der Vorstellungen, die den Charakter der Nothwendigkeit mit sich führen, in der im Gemüthe bestimmten Möglichkeit der Erfahrung, der Entstehungsgrund der übrigen in der wirklichen Erfahrung aufzufuchen sey, und daß nichts als die bestimmte Möglichkeit der Erfahrung (das Vermögen, Erfahrung zu machen) *angebohren*; aber auch nichts, als der Stoff zu Vorstellungen der Gegenstände der Sinnenwelt *aus der Erfahrung* geschöpft seyn könne, — sondern er hat bestimmt angegeben, *was* unsere Vorstellungen der Erfahrung, und was sie der Seele zu verdanken

haben. Er hat die Zahl der *ursprünglichen* Vorstellungen, die in der im Gemüth bestimmten Möglichkeit der Erfahrung ihren Grund haben, (der Vorstellungen a priori) erschöpft; in soferne das Angebohrne des menschlichen Geistes ausgemessen; genau von dem durch Erfahrung Erworbenen abge sondert, und den Zusammenhang von beyden sichtbar gemacht.

Die *Kritik der reinen Vernunft* untergräbt den *dogmatischen Skepticismus*, indem sie die Grundlosigkeit seines Fundaments enthüllt. Dieses Lehrgebäude steht und fällt mit der Behauptung, „dass die Vorstellungen ursprünglich nichts als Eindrücke wären,“ die Hume als ausgemacht ohne Beweise voraussetzte. Kant hat zuerst auf den *wesentlichen*, von Hume ganz verkannten Unterschied zwischen einem bloßen Eindruck und einer Vorstellung aufmerksam gemacht; gezeigt, dass nur der Stoff, und zwar nur der Stoff zu einer einzigen Art von Vorstellungen, nämlich zu den Vorstellungen des äussern Sinnes in von aussen her gegebenen Eindrücken bestehen könne, und dass keineswegs jede Wirkung der Thätigkeit des Gemüths ein bloßer innerer Eindruck seyn und heissen könne.

Die Kritik der r. V. untergräbt den *Empirismus*, indem sie die Grundlosigkeit seines Fundaments enthüllt. Dieses Lehrgebäude steht

steht und fällt mit der Behauptung, „dafs die „Vorstellungen lediglich aus der Erfahrung „geschöpft wären.“ Kant hat zuerst auf den *wesentlichen* und von Locke übersehenen Unterschied zwischen *Erfahrung*, als der Verknüpfung der wahrgenommenen Objekte und zwischen den *Eindrücken* oder Sensationen, welche nur den Stoff der Wahrnehmungen enthalten, aufmerksam gemacht, und gezeigt, dafs die *Verknüpfung* der Objekte nicht empfunden, nicht aus Sensationen geschöpft werden könnte, und dafs dieselbe, in wiefern sie als bestimmt (unveränderlichen Gesetzen unterworfen) *gedacht* werden müsse, nur in der von aller Erfahrung unabhängigen Form des Erkenntnißvermögens bestimmt seyn könne.

Die Kritik der r. V. untergräbt den *Rationalismus*, indem sie die Grundlosigkeit seines Fundaments enthüllt. Dieses Lehrgebäude steht und fällt mit der Behauptung, „dafs „alles Nothwendige und Allgemeine, dessen „wir uns bewußt werden können, in angebohrnen Vorstellungen gegründet,“ oder, wie sich einige neuere Leibnitzianer ausdrücken: „in einem angebohrnen Systeme der „ewigen Vernunftwahrheiten vorhanden sey.“ Kant hat zuerst auf den *wesentlichen* und von Leibnitz verkannnten Unterschied zwischen der im Gemüthe vor aller Erfahrung durch die
Ein-

Einrichtung desselben bestimmten Form der bloßen Vorstellung und der wirklichen Vorstellung selbst aufmerksam gemacht, und gezeigt, daß die zur *Erkenntniß von Dingen außer uns* nothwendige unmittelbare Vorstellung, (Anschauung,) ihren Stoff nur durch äußeren Eindruck erhalten könne, daß daher die in der Form der Vorstellung gegründete Nothwendigkeit und Allgemeinheit nur in soferne von *Objekten*, die keine bloßen Formen der Vorstellungen sind — von erkennbaren realen — Dingen gelten könne, als jener Stoff dem Gemüthe gegeben ist; daß also die Realität der nothwendigen und allgemeinen Merkmale erkennbarer Objekte in soferne von der Erfahrung abhängen, und auf das Gebiet derselben eingeschränkt sey; daß es außer den im Gemüthe bestimmten Formen der Vorstellungen in uns und den durch sinnliche Vorstellungen allein vorstellbaren Objekten außer uns (den Erscheinungen der Sinnenwelt) keine erkennbaren Objekte für uns geben könne, und unser Wissen daher a priori sich nur auf jene Formen, und was sich aus denselben ergibt; a posteriori aber auf bloße Erfahrung erstrecken könne.

Bey allendem würden *Hume*, *Locke* und *Leibnitz* das unstreitig Wahre, was sie bey der Gründung ihrer Systeme vor Augen hatten, in dem Systeme der Kritik der Vernunft
verei-

vereinigt wiederfinden. Hume die *Eindrücke*, die er zur Vorstellbarkeit eigentlicher Objekte für unentbehrlich hielt; die er aber bald mit den Vorstellungen, bald mit den Objekten verwechselte; welche hingegen in der Kritik der Vernunft als die Repräsentanten der Objekte sowohl von diesen, als von den Vorstellungen, deren Stoff sie ausmachen, unterschieden, und zu jeder, eine Erkenntniß begründenden, Vorstellung, zu jeder Vorstellung eines Individuums, als unentbehrlich erklärt, und folglich in der That zum *objektiven Elemente* des Wissens erhoben werden. *Locke* würde in demselben die *Erfahrung* antreffen, welche nach Kant vermittelt der Eindrücke die Realität der Vorstellungen erkennbarer Objekte begründet; die aber von Locke nur durch eine unphilosophische Verwechslung der erkennbaren Objekte mit den Objekten der Vorstellungen überhaupt zur Quelle *aller* Vorstellungen erhoben wurde. *Leibnitz* endlich das *Angebohrne*, welches der Nothwendigkeit und Allgemeinheit, die gewissen Merkmalen der Objekte zukömmt, zum Grunde liegt; das er aber (durch die Verwechslung der allein dem Vorstellenden ursprünglich angehörigen Formen der Vorstellungen mit den Vorstellungen selbst) in bereits wirklichen Vorstellungen, und zwar in solchen bestehen liefs, durch welche die Objekte als *Dinge an sich* erkannt würden.

Allein

Allein so tauglich auch das Fundament des philosophischen Wissens, welches Kant in der *Möglichkeit der Erfahrung* entdeckte und darstellte, an sich selbst ist, die Forderungen, welche die philosophirende Vernunft durch Hume, Locke und Leibnitz an sich selbst gethan hat, zu befriedigen; so wenig ist zu leugnen, daß dasselbe keineswegs das *gesammte* philosophische Wissen, sondern *nur einen Theil* desselben begründe und begründen könne. Es ist dieses zwar derjenige Theil, der in Rücksicht auf seine Gründe der streitigste, und auf seine Folgen der wichtigste ist; den Locke, Leibnitz, Hume und alle, welche sich sonst mit der Untersuchung der Grundfesten des philosophischen Wissens beschäftigten, allein vor Augen gehabt haben; derjenige, welcher zumal in neuern Zeiten bald ausschließungs-, bald vorzugsweise Philosophie geheißen hat. Aber er ist in der That darum nicht mehr und nicht weniger, als ein bloßer Theil der Wissenschaft, welche den Namen Philosophie mit Recht führen kann; er ist, mit einem Worte, nur diejenige philosophische Wissenschaft, welche *Metaphysik* heißt. Nicht einmal die ausdrückliche Erklärung Kants, daß seine Kritik der reinen Vernunft nichts, als die *Propedeutik der Metaphysik* sey, hat verhindern können, daß sie nicht von den, mehr dem Buchstaben, als dem Geiste seiner Lehre,

Lehre,

Lehre, getreuen Kantianern, für die *Elementarlehre der Philosophie selbst* erklärt wurde. Ein Vorurtheil, das unter den Freunden der kritischen Philosophie unmöglich herrschend werden könnte, ohne den *Geist* dieser Philosophie zu verdrängen, und die großen Zwecke derselben zu vereiteln.

Das Problem, welches die Kritik der Vernunft durch die Möglichkeit der Erfahrung auflöset, und allein auflösen konnte, betrifft die Möglichkeit der *Wissenschaft eigentlicher Objekte*, das heisst, solcher Gegenstände, die im Bewusstseyn von allen blossen Vorstellungen und den Eigenschaften bloßer Vorstellungen unterschieden werden, — betrifft die Möglichkeit der *Metaphysik* als Wissenschaft; eine Möglichkeit, welche nicht geprüft und gezeigt werden konnte, ohne nicht eben dadurch die Fundamente der *bisherigen* Metaphysik zu prüfen, und das Fundament einer *künftigen* aufzustellen. Hume, Locke und Leibnitz haben in ihren *Versuchen über den menschlichen Verstand* auch keine andere Wissenschaft vor Augen gehabt. Durch Lockes einfache unmittelbar aus der Erfahrung gezogenen Vorstellungen und durch Leibnitzens angebohrne Vorstellungen des Nothwendigen und Allgemeinen, sollte sich die *Möglichkeit*, — und aus dem Umstande, daß die Vorstellungen ursprünglich nichts als

Ein-

Eindrücke wären, — sollte sich nach Hume die *Unmöglichkeit* einer Wissenschaft eigentlicher Objekte (Realwissenschaft) begreifen lassen. Leibnitz, Locke und Kant verstanden unter *realer Wahrheit*, deren Erweislichkeit sie in ihren Werken untersuchten, die Uebereinstimmung der bloßen Vorstellungen mit eigentlichen und von den Vorstellungen verschiedenen Objekten, oder dasjenige, was man sonst *metaphysische Wahrheit* nannte. Diese Uebereinstimmung wurde von Locke bey seinen einfachen Vorstellungen ohne allen Beweis vorausgesetzt, von Leibnitz bey den nothwendigen und allgemeinen Vorstellungen für erweislich durch den Satz des Widerspruches ausgegeben; von Hume aus dem Grunde, daß die Vorstellungen nichts als Eindrücke wären, für unerweislich erklärt; — von Kant hingegen wird sie in Rücksicht ihrer Erweislichkeit auf Gegenstände möglicher Erfahrung, das heisst, auf solche Gegenstände eingeschränkt, zu deren sinnlichen Vorstellung durch äussere Eindrücke ein Stoff gegeben werden kann, und denen zwar gewisse, in der im Gemüthe a priori bestimmten Möglichkeit der Erfahrung gegründete, Merkmale nothwendig und allgemein zukommen, welche Merkmale aber, da sie ursprünglich nichts als Formen der Vorstellungen sind, ihre *objektive Realität*, d. h. ihre nicht bloß mögliche, sondern wirkliche

Bezie-

Beziehung auf wirkliche von bloßen Vorstellungen verschiedene Gegenstände, nur dem Eindruck in einer wirklichen Erfahrung verdankten.

Daher erklärte und erwies auch die Kritik der reinen Vernunft, daß alle Metaphysik, die nicht Wissenschaft der Objekte möglicher Erfahrung seyn soll, daß die Metaphysik übersinnlicher Gegenstände, daß die *bisherige Ontologie*, in wieferne sie als Wissenschaft der Objekte überhaupt, auch übersinnliche unter sich begriff, die *rationale Psychologie*, *Kosmologie* und *Theologie* unhaltbar, grundlos und widersprechend wären, und zeigte, daß, wenn Metaphysik Wissenschaft erkennbarer, realer Objekte seyn soll, es keine andere geben könne, als die der *sinnlichen Natur*, d. h. die Wissenschaft der nothwendigen und allgemeinen Merkmale der Erscheinungen, deren Inbegriff die *Sinnenwelt*, oder das *Gebiet der Erfahrung*, ausmacht.

Das *Hauptresultat* der Kritik der reinen Vernunft: „daß nur von den Gegenständen der wirklichen Erfahrung, den a posteriori erkennbaren Objekten, *metaphysische Wahrheit* erweislich sey, und daß die philosophische *Realwissenschaft* nur in der Wissenschaft der in der Möglichkeit der Erfahrung bestimmten, und in soferne allein a priori erkennbaren und in dieser Rücksicht noth-

E

wendi-

wendigen und allgemeinen Merkmale *jener* Objekte bestehen könne“ — stellt zwar die Forderungen 1) *Hume's*: „dafs die Vorstellung eines realen Objektes durch Empfindung entstehen müsse;“ 2) *Lockes*: „dafs ihre Realität in der Erfahrung,“ — und 3) *Leibnitzens*: „dafs das Nothwendige und Allgemeine im Angebohrnen gegründet seyn müsse,“ in ihrem einzig wahren Sinne als bestätigt und erfüllt auf. Ebendasselbe setzt aber auch zugleich einen *Begriff* des eigentlichen und als eines solchen erkennbaren Objektes fest, an welchen weder Locke und Leibnitz bey ihrer Behauptung, noch Hume bey seiner Bestreitung des Fundamentes der Realwissenschaft gedacht haben, indem sie alle sammt und sonders unter dem *erkennbaren* Objekte nicht blofs das von der blofsen Vorstellung unterschiedene Objekt, worauf, in wieferne es *vorstellbar* seyn soll, die *ihrer Form* nach blofs im Gemütthe gegründete *Vorstellung* bezogen werden muß, und das also nie als *Ding an sich* vorgestellt werden kann, — sondern gerade dieses *Ding an sich* verstanden haben. So lange dieses leidige *Ding an sich*, welches durch die Phantasie eben so nachdrücklich geschützt, als es von der Vernunft gründlich angefochten wird, und das in der Kritik der Vernunft blofs als *nicht erkennbar* aufgestellt wurde, für etwas *Vorstellbares* gehalten wird: so lange wird

wird Kants Begriff von einem *eigentlichen Objekte* mißverstanden werden, und der Anhänger Humes wird es für widersinnig halten müssen, daß die Kritik der Vernunft die Wissenschaft von den Merkmalen bloßer Erscheinungen für die *Wissenschaft* eigentlicher Objekte; der Anhänger *Locks*, — daß sie eine Wissenschaft von bloßen Gegenständen der Erfahrung für eine Wissenschaft des von der Erfahrung Unabhängigen; und der Anhänger *Leibnitzens*, — daß sie die nothwendigen und allgemeinen Prädikate, die den Inhalt dieser Wissenschaft ausmachen, für Merkmale der bloßen Objekte der Erfahrung ausgiebt.

Die *einzig* Wissenschaft, deren Grundlegung die Kritik der Vernunft durch Entdeckung und Aufstellung ihres Fundaments auf dem analytischen Wege *vollendet* hat, ist die Metaphysik als Wissenschaft der Gegenstände möglicher Erfahrung. Zu einer Wissenschaft der Gegenstände keiner möglichen Erfahrung, z. B. der Substanz der Seele, des Weltalls, der Gottheit, hat sie nicht nur kein Fundament geliefert, sondern ausdrücklich gezeigt, daß es kein solches Fundament geben könne, und der einzige Versuch eines metaphysischen, nach den Grundsätzen der Kritik der Vernunft geschriebenen Lehrbuches, den wir bisher aufzuweisen haben, hat an

die Stelle derjenigen Theile der Metaphysik, welche sonst Psychologie, Kosmologie und Theologie heissen, bloß einen Auszug aus demjenigen Theile der Kritik geliefert, durch welchen die Unmöglichkeit dieser Wissenschaft erwiesen wird.

Zur Grundlegung einer Wissenschaft gehört als vornehmste Bedingung und wesentliches Merkmal ihres vollendeten Fundamentes die Entdeckung und Aufstellung ihres *ersten Grundsatzes*. Einen solchen Grundsatz hat auch die Kritik der Vernunft für die einzige von ihr für haltbar befundene Metaphysik, oder für die Wissenschaft der Objekte möglicher Erfahrung in dem Satze aufgestellt: „Jeder Gegenstand steht unter den „nothwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung in einer möglichen Erfahrung,“ oder, welches eben so viel heisst: „Jedem „realen Gegenstande, in wieferne er als ein „solcher erkennbar seyn soll, kommen die „formalen“ (die im Erkenntnißvermögen bestimmten Formen der Anschauung und des Begriffes,) „und die materialen“ (in dem durch Eindruck gegebenen Stoffe bestehenden) „Bedingungen der Erfahrung zu.“ Dieser Grundsatz drückt nichts, als den Begriff eines Gegenstandes der Erfahrung (eines erkennbaren eigentlichen Objektes) aus, und stellt

stellt dasjenige Merkmal auf, das allen Objekten der Erfahrung als solchen nothwendig und allgemein zukömmt, und folglich das Prädikat desjenigen Satzes ist, von welchem die Einheit aller von einem Gegenstande der Erfahrung möglichen metaphysischen Erkenntnisse, die systematische Einheit, die wissenschaftliche Form und der Rang der Metaphysik als philosophische Wissenschaft abhängt.

Dieser an der Spitze aller Grund-, Lehr- und Folgesätze der Metaphysik der sinnlichen Natur stehende, alle Erweislichkeit derselben begründende, den Umfang (das *Gemeinschaftliche des Inhalts*) der Wissenschaft bestimmende Satz ist *in* dieser Wissenschaft und *durch* dieselbe, wie es bey jedem ersten Grundsätze der Fall ist und seyn muß, *unerweislich*. Sein Sinn kann in dieser Wissenschaft bloß durch seine Anwendung erläutert, keineswegs ohne Zirkel entwickelt und begründet werden. Die Kritik der Vernunft hat als Propedeutik der Metaphysik den Sinn jenes Grundsatzes begründet, indem sie den Begriff der Möglichkeit der Erfahrung entwickelt, und gezeigt hat, daß die formalen Bedingungen der Erfahrung im Erkenntnisvermögen a priori gegründet wären, und in den Formen der sinnlichen Vorstellungen und der Begriffe (Raum und Zeit und den Kategorie-

gorieen) bestünden. Von dieser Entwicklung der im Gemüth bestimmten Möglichkeit der Erfahrung oder der ursprünglichen Einrichtung des Erkenntnißvermögens hängt also das Schicksal der durch Kant erfundenen neuen Metaphysik ab, die in ihren Grund-, Lehr- und Folgesätzen immer allgemeingültig seyn; aber nicht eher allgemeingeltend werden kann, bevor nicht dasjenige, was ihrem Fundamente zum Grunde liegt, in allgemeingeltenden Grund-, Lehr- und Folgesätzen feststeht, oder, welches eben so viel heisst, bevor nicht die Propedeutik der Metaphysik selbst zur Wissenschaft des Erkenntnißvermögens erhoben worden ist.

Diese durch Kant nicht aufgestellte Wissenschaft müßte sich von der durch ihn aufgestellten *Metaphysik* dadurch unterscheiden, daß diese die Wissenschaft der a priori bestimmten Merkmale *eigentlicher Objekte*; jene aber Wissenschaft der a priori bestimmten Merkmale *bloßer Vorstellungen* wäre; daß die eine das Objekt der Erfahrung, das a posteriori Erkennbare, in wieferne es durch die a priori bestimmten Formen der sinnlichen Vorstellung und der Begriffe vorgestellt wird, die andere diese Formen selbst als das ursprünglich a priori Erkennbare zum Objekte hat; die eine die Wissenschaft der empirischen Natur, in wieferne sie a priori erkennbar

bar ist, die andere Wissenschaft des empirischen in Sinnlichkeit und Verstand bestehenden Erkenntnisvermögens ausmacht.

Die Wissenschaft der Sinnlichkeit und des Verstandes, in wieferne *diese* das *empirische Erkenntnisvermögen* ausmachen, würde mit der Wissenschaft der Vernunft, in wieferne dieselbe das *reine Erkenntnisvermögen* oder das Vermögen, die a priori bestimmten Formen der Vorstellungen zu erkennen, ausmacht, *zusammengenommen*, Wissenschaft des *gesamten Erkenntnisvermögens* seyn.

Der Wissenschaft des *Erkenntnisvermögens* würde eine andere, als ihr Fundament, *vorhergehen* müssen, nämlich die Wissenschaft der Sinnlichkeit des Verstandes und der Vernunft, in wieferne diese nicht das Erkenntnisvermögen selbst sind; aber dem Erkenntnisvermögen, (und zwar nicht nur diesem allein, sondern auch dem *Begehrungsvermögen*) gemeinschaftlich zum Grunde liegen, die Wissenschaft der im Gemüthe bestimmten Form des *Vorstellens* durch Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft, von der sowohl die Form des Erkennens, als des Begehrens abhängt, die Wissenschaft des *gesamten Vorstellungsvermögens als eines solchen*.

Zu dieser Wissenschaft, die ich, in wieferne sie aller *theoretischen* und *praktischen*

Philosophie gemeinschaftlich zum Fundamente dient, allgemeine *Elementarphilosophie* nennen, hat zwar die Kritik der Vernunft *Materialien*; aber nicht einmal die Idee, geschweige denn das wirkliche *Fundament*, aufgestellt; und wenn diese Wissenschaft jemals zu Stande kommen soll: so muss die philosophirende Vernunft auf dem analytischen Wege noch einen Schritt weiter fortrücken, als sie in der Kritik der Vernunft gekommen ist; und dieser Schritt ist dann der letzte, den sie auf dem analytischen Wege zu höhern Principien thun kann. Durch ihn und nur durch ihn allein, ist das letzte und eigentliche Fundament der Philosophie entdeckt.

Das Objekt dieser Wissenschaft ist alles, aber auch nur das, was sich von den Vorstellungen der Sinnlichkeit des Verstandes und der Vernunft a priori erkennen lässt, welches in nichts andern, als in ihren (im Vorstellungsvermögen bestimmten) *Formen* bestehen kann, die in dieser Wissenschaft als dasjenige, was sie ursprünglich sind, d. h. als die Formen, die wesentlichsten Eigenschaften, als die Natur der bloßen Vorstellungen aufgestellt und erwiesen werden müssen. Von dem allgemeingültigen, einst allgemeingeltenden Beweise, der in dieser Wissenschaft allein geführt werden kann, dass *Raum* und *Zeit* die zwölf *Kategorien* und die drey *Formen*

Formen der Ideen ursprünglich nichts als Eigenschaften bloßer Vorstellungen sind, hängt die Möglichkeit eines allgemeingeltenden Beweises ab, durch welchen die Wissenschaft des Erkenntnisvermögens zeigen muß, daß durch Sinnlichkeit und Verstand keine andern Objekte, als die der Erfahrung, und durch Vernunft keine andere, als die Formen der Vorstellungen, und was aus ihnen gefolgt und hervorgebracht werden kann, erkennbar wären; daß sich folglich a posteriori nichts als Gegenstände unter der Form der sinnlichen Vorstellung — (Erscheinungen) und a priori nichts als die im Erkenntnisvermögen bestimmten Merkmale der Erscheinungen und die Formen der Vorstellungen, folglich weder durch Sinnlichkeit und Verstand, noch durch Vernunft, Dinge an sich erkennen lassen. Das große Hauptresultat der Kritik der Vernunft: Daß Dinge an sich nicht erkennbar sind, hängt von dem Beweise der zwey Sätze ab: „daß a priori nichts „als die Form der bloßen Vorstellung, und „was durch sie möglich ist, erkennbar sey,“ und: „daß die Form der bloßen Vorstellung „nicht Form der Dinge an sich seyn könne.“ Diese beyden Sätze hat die Kritik der Vernunft durch eine vollständige Induktion bewiesen, welche aber nur für diejenigen befriedigend seyn kann, die bey dem, was Kant von den Formen der sinnlichen Anschauung,

E 5

gen,

gen, der Begriffe und der Ideen sagt, keinen unrichtigen Begriff von der *Form einer Vorstellung überhaupt*, und vom *Dinge an sich* in Rücksicht auf die *Vorstellbarkeit* desselben, die er ganz unbestimmt und unentwickelt gelassen hat, im Sinne haben. Die eigentliche *Wissenschaft* des Erkenntnißvermögens, die sich streng auf das *Erkennen* einschränken muß, setzt die durchgängige Bekanntschaft mit den Formen der bloßen Vorstellung in der vorhergehenden Wissenschaft des Vorstellungsvermögens voraus, welche auch allein den Hauptsatz: *dass die Form der bloßen Vorstellung nicht die Form des Dinges an sich seyn könne*,“ zum Behuf des wissenschaftlichen Beweises aufstellen kann, den die Wissenschaft des Erkenntnißvermögens über den Satz zu führen hat: *dass kein Ding an sich erkennbar sey*.

Die Wissenschaft des Vorstellungsvermögens muß vom *Begriffe der bloßen Vorstellung* ausgehen, dessen wesentliche Merkmale sie völlig erschöpfen muß, wenn durch sie der *Verwechselung* der a priori bestimmten Prädikate bloßer Vorstellungen mit den aus der Erfahrung geschöpften Prädikaten erkennbarer Objekte, — dem Hauptgebrechen aller bisherigen Philosophie, — abgeholfen werden, und wenn sie selbst ihren Namen verdienen soll. Wenn gleich aus dem Begriffe

griffe der *Vorstellung* überhaupt, als dem Gattungsbegriffe, die Begriffe von der *sinnlichen Vorstellung*, von dem *Begriffe* (als der Vorstellung des Verstandes) und der *Idee* (als der Vorstellung der Vernunft) nicht in Rücksicht ihrer *Eigenthümlichkeiten* abgeleitet werden können: so läßt sich doch ihr *gemeinschaftlicher* Charakter, durch den sie *bloße Vorstellungen* sind, und der keinesweges von ihren *Eigenthümlichkeiten* abhängt, nur aus dem Begriffe der *Vorstellung* erkennen, und aus der Quelle allein schöpfen, aus welcher dieser Begriff *ursprünglich* erhalten wird. Durch die sinnliche Vorstellung, den Begriff und die Idee ist *nicht darum* kein Ding an sich erkennbar, weil die sinnliche Vorstellung, der Begriff und die Idee ihrer *Eigenthümlichkeiten* wegen zur Erkenntniß des Dinges an sich untauglich sind, sondern weil durch *keine Vorstellung*, in wieferne sie eine Vorstellung überhaupt ist, ein *Ding an sich* erkennbar ist. *)

Die Wissenschaft des Vorstellungsvermögens kann eben darum, weil sie zur Begründung der Wissenschaften des Erkenntniß- und Begehrungsvermögens vorhergehen, und die *Propedeutik* nicht der Metaphysik, sondern
aller

*) S. die Beyträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen, I. B. S. 269 f.

aller theoretischen und praktischen *Philosophie* seyn soll, die Merkmale des *Begriffes der Vorstellung* aus keinem *Theile der Philosophie* ziehen. Ich weiß, daß kritische Philosophen behauptet haben, daß der Begriff der Vorstellung in der Kritik der reinen Vernunft *genugsam* bestimmt worden sey, oder daß er sich aus den in diesem Werke festgesetzten Begriffen von sinnlicher Vorstellung. Begriff und Idee ableiten lasse. Allein *mir* haben diese Schriftsteller eben dadurch bewiesen, daß es ihnen selbst noch an einem bestimmten Begriffe von Vorstellung fehlen müsse. Die *Kritik* hat es mit den bloßen Eigenthümlichkeiten der verschiedenen Arten von Vorstellungen zu thun, aus denen sich der Begriff von Vorstellung *als Vorstellung* so wenig ableiten läßt, als aus der *Gleichseitigkeit* und *Ungleichseitigkeit* der Begriff eines *Dreyecks*, oder aus dem *männlichen* und *weiblichen Geschlechtsbegriff*, der Geschlechtsbegriff der *Menschheit*. Gesetzt auch, die Kritik wäre schon die eigentliche *Wissenschaft* des *Erkenntnißvermögens*, welches sie keineswegs ist: so würden sich auch selbst dann noch die wesentlichen Merkmale des Begriffs der *Vorstellung* aus ihr nicht erweisen lassen, weil der Begriff des *Erkennens* den Begriff des *Vorstellens* voraussetzt, und die Form des Erkennens, ob sie gleich nicht aus der bloßen Form des Vorstellens allein abge-

abgeleitet werden kann, gleichwohl von derselben wesentlich *abhängt*.

Dasjenige, was an der *Spitze* der *Elementarphilosophie*, und folglich aller philosophischen Erklärungen und Beweise, stehen muß, kann durch keinen, aus was immer für einen Theil der Philosophie gezogenen Beweis, ja durch keine, weder bisherige, noch künftige, Philosophie dargethan werden. Daher kann der Begriff der *Vorstellung* durch die Wissenschaft des Vorstellungsvermögens in Rücksicht auf seine wesentlichen Merkmale nicht *bewiesen* werden. Sie kann und muß diese Merkmale durch eine erschöpfende Zergliederung aufstellen; aber sie kann sie nicht herbey schaffen. Die Zergliederung, die sie mit demselben vornimmt, setzt ein Verknüpftseyn jener Merkmale, und zwar ein bestimmtes, nothwendiges, richtiges Verknüpftseyn derselben voraus, oder, welches eben so viel heißt: der Begriff der Vorstellung, den die Wissenschaft des Vorstellungsvermögens *analytisch* bestimmen soll, muß zu diesem Behufe schon *synthetisch* bestimmt seyn. Mit dieser ursprünglichen, von allem Philosophiren unabhängigen, und die Richtigkeit alles Philosophirens begründenden Bestimmtheit, kann der Begriff der Vorstellung allein aus dem *Bewußtseyn* geschöpft werden, einer *Thatfache*, die als
solche

solche allein das Fundament der Elementarphilosophie, das sich ohne Zirkel auf keinen philosophisch erweislichen Satz stützen kann, *begründen* muß. Durch keinen Vernunftschluß, sondern durch bloße *Reflexion* über die Thatfache des Bewusstseyns, das heißt, durch Vergleichung desjenigen, was im Bewusstseyn vorgeht, wissen wir: *dass die Vorstellung im Bewusstseyn durch das Subjekt vom Objekt und Subjekt unterschieden, und auf beyde bezogen werde.*

Der Begriff von *Vorstellung*, in *wiefern* er diesem Satze zum Grunde liegt, ist *unmittelbar* aus dem Bewusstseyn geschöpft, und in soferne vollkommen *einfach* und keiner Zergliederung fähig. Seine Quelle ist eine *Thatfache*, die *als solche* keine Erklärung zulässt, durch sich selbst einleuchtet, und eben in dieser Eigenschaft geschickt ist, das *letzte* angebliche Fundament alles Erklärens abzugeben. In dieser Rücksicht ist keine Definition von der *Vorstellung* möglich, und der Satz des Bewusstseyns ist so wenig eine *Definition*, daß er vielmehr nur dadurch sich zum *ersten Grundsatz* aller Philosophie qualificirt, weil er einen Begriff, von dem keine Definition möglich ist, aufstellt, und die höchste aller möglichen Definitionen nicht selbst ist, sondern sie erst möglich macht.

Der

Der Begriff von *Vorstellung*, in *wiefern* er nicht bloß dem Satze des Bewußtseyns als ein *einfacher Begriff* zum Grunde liegt, sondern auch *durch* das, was dieser Satz ausdrückt, nämlich durch die *Thatfachen* des *Bewußtseyns*, bestimmt ist, macht, wenn er durch Worte ausgedrückt wird, die *Definition der Vorstellung aus*, und ist der *wissenschaftliche Begriff* von derselben, dessen Inhalt die Theorie des Vorstellungsvermögens zu erschöpfen hat. Der ursprüngliche, unerklärbare, einfache, dem Bewußtseyn selbst zum Grunde liegende Begriff der Vorstellung, *geht* dem Bewußtseyn *vorher*. Der ursprüngliche, zusammengesetzte, erklärbare Begriff hingegen *erfolgt* aus dem Bewußtseyn, und wird durch die Thatfachen, die dasselbe ausmachen, nämlich das *Unterscheiden* der an sich unerklärbaren Vorstellung von, — und das *Beziehen* derselben auf Objekt und Subjekt, und durch den Satz, der diese Thatfachen ausdrückt, bestimmt. Der eine läßt sich nur durch das Wort *Vorstellung*, von dem keine Erklärung möglich ist; der andere hingegen durch *Erklärung* des Wortes *Vorstellung* ausdrücken; der eine hängt von der unbegreiflichen Möglichkeit, der andere von der erkannten Wirklichkeit des Bewußtseyns ab; der eine wird vom Satze des Bewußtseyns vorausgesetzt, der andere setzt den Satz des Bewußtseyns voraus.

Um

Um den *Satz des Bewusstseyns* eine Definition zu nennen, muß man ihn nicht verstanden haben, welches bey dem bisherigen Zustande der Philosophie vielleicht eben den berühmtesten und geübtesten Philosophen am leichtesten begegnen kann. Im Satze des Bewusstseyns liegt freylich die Definition der Vorstellung, *in wieferne* sie sich aus ihm und aus ihm allein *ableiten* läßt; aber er ist so wenig diese Definition selbst, als je ein Grund in eben der Rücksicht Folge seyn kann, in welcher er Grund ist. Mein erster Grundsatz drückt als *Satz des Bewusstseyns* nur die *Thatfache* aus, durch welche der Begriff der Vorstellung bestimmt wird; während die *Definition* der Vorstellung aber nichts als diesen Begriff selbst ausdrückt. Er begründet diese Definition, ohne selbst durch eine andere begründet zu seyn. Sein Grund ist das Bewusstseyn, und im Bewusstseyn die Thatfache, die er ausdrückt.

Man erkennt also das ganze Fundament, worauf mein System gegründet ist, und eben darum auch mein ganzes System selbst, und beurtheilt, was man nicht verstanden hat, wenn man mir Schuld giebt, *dass ich auf blosse Definitionen baue*. Mein Fundament ist das *Bewusstseyn*, und alles, was ich als *wissenschaftliches* Fundament aufstelle, ist freylich nicht das Bewusstseyn selbst; aber

aber auf nichts anders, als auf das Bewußtseyn gegründet. Meine *Definition**) der Vorstellung ist nicht aus der Luft gegriffen, sondern auf einen *durch sich selbst bestimmten Satz* gegründet, der, in wieferne er *durchgängig* durch sich selbst bestimmt ist, alles *Willkührliche* aus der *durch ihn bestimmten* Definition entfernt, und in so ferne die *erste* Definition aufstellt, von der sichs zeigen läßt, daß sie durchaus kein willkührliches Merkmal enthalten könne. Aus dem Sinne der Formel: „Die Vorstellung ist dasjenige, „was im Bewußtseyn durch das Subjekt vom „Objekte und Subjekte unterschieden, und „auf beyde bezogen wird,“ — wird eben dadurch, daß derselbe *lediglich* aus dem Satze des Bewußtseyns abgeleitet ist, jedes Merkmal ausgeschlossen, das nicht in jenem Satze enthalten, folglich jedes, das durch *Raifonnement*, (wahres oder falsches) aus
was

*) Ich verstehe unter *Definition* eine schulgerechte und zwar wissenschaftliche Erklärung. Die Regel, daß eine solche Erklärung von jedem Begriffe die nächste Gattung und den nächsten Unterschied aufstellen müsse, findet bey der *absolutersten* unter allen möglichen Definitionen darum keine Anwendung, weil der Begriff, den sie aufstellt, als der höchste Gattungsbegriff, unter keiner *Gattung* stehen kann.

was immer für philosophischen Lehrfätzen gezogen ist; jedes, das nicht im bloßen Bewußtseyn allein vorkommen muß. Das *willkührliche Verfahren der Phantasie*, welche durch Launen oder Vorurtheile (zumal durch *solche, auf welche man stolz ist*) getrieben, den Ausdrücken der Definition der Vorstellung einen Sinn unterschiebt, der nicht durch den Satz des Bewußtseyns (der einzigen Quelle ihres ächten Sinnes) bestimmt wird, läßt sich freylich durch keine Formel und keine schriftstellerische Kunst in der Welt verhindern, und es giebt entweder gar kein Mittel gegen *jene* Willkührlichkeit, oder dasselbe ist nur in der *praktischen* Philosophie anzutreffen.

Ich habe den Satz des Bewußtseyns *einen durch sich selbst bestimmten* Satz genannt. Ich verstehe unter einem solchen Satze denjenigen, dessen Sinn sich durch keinen höhern Satz bestimmen läßt. Der S. d. B. läßt sich zwar *analytisch* entwickeln; (erläutern) aber nur durch dasjenige, was durch ihn (*synthetisch*) bestimmt wird, was aus ihm selbst und aus ihm allein erfolgt, und wozu er folglich als ausgemacht vorausgesetzt wird. Die Definition sagt nicht nur nichts aus, was im S. d. B. nicht ursprünglich enthalten wäre, sondern auch nichts, was ohne die Voraussetzung dessen, was er ausdrückt, verstanden

standen werden könnte. Dasjenige, wodurch der S. d. B. bestimmt wird, ist unmittelbar das, was er ausdrückt, nämlich die durch sich selbst einleuchtende Thatfache des Bewusstseyns, die sich nicht weiter zergliedern, und auf keine einfacheren Merkmale zurückführen läßt, als welche durch ihn selbst bezeichnet werden. Er ist durch sich selbst bestimmt, in wieferne jede mögliche Erklärung der Begriffe, die er aufstellt, nur durch ihn möglich ist, während er selbst keine Erklärung zuläßt, und keiner bedarf.

Der S. d. B. ist *durchgängig* durch sich selbst bestimmt, und unterscheidet sich dadurch von *allen* andern möglichen Sätzen. *Durchgängig* sage ich, weil in ihm schlechterdings kein angebliches Merkmal vorkömmt, das nicht *bloß allein* durch ihn bestimmt werden könnte und müßte. Weder sein Subjekt, noch sein Prädikat, enthält ein Merkmal, das, so weit es bestimmbar ist, nicht lediglich durch ihn bestimmt wäre. Selbst jedes *Axiom* der Mathematik ist nur ein in Rücksicht auf das Prädikat, das es einem nicht lediglich durch dasselbe bestimmbaren Subjekte beylegt, durch sich selbst bestimmt, und sein Subjekt enthält Merkmale, die sich unabhängig von ihm (dem Satze) erklären lassen. Wenn gleich in dem identischen mathematischen Satze, z. B. *der Zirkel ist rund*,

die Nothwendigkeit des Urtheils durch die Anschauung des Subjektes einleuchtend wird, so ist doch auch ein solcher Satz *nur in Rücksicht* auf das *Verknüpftseyn* zwischen seinem Subjekte und Prädikate durch sich selbst bestimmt. Der Begriff des Subjektes enthält Merkmale, die *unabhängig von dem Satze* bestimmt werden können und müssen; wovon sich jeder überzeugen kann, der die einzelnen Merkmale von was immer für einer Erklärung des *Zirkels* durchdenkt. Man darf nur z. B. das Merkmal *Figur*, das in jeder vorkommen muß, erwägen, und sich selbst fragen, ob dieses Merkmal nicht erklärbar sey, und zwar durch eine Erklärung, die schlechterdings nicht von dem Urtheile: *der Zirkel ist rund*, abhängen kann. Man versuche dieses hingegen mit was immer für einem Merkmale der Begriffe, die der S. d. B. aufstellt, und man wird es entweder gar nicht, oder nur durch den Satz selbst, erklären können.

Der Satz des *Widerspruches*, der, in wieferne er für den absolut ersten Grundsatz galt, sonst für einen durchgängig durch sich selbst bestimmten Satz gehalten wurde, ist, man mag ihn durch die ältere, oder durch die Kantische Formel ausdrücken, einer Zweideutigkeit unterworfen, die sich nur durch den vorhergehenden richtigen Begriff der
Vorstel-

Vorstellung heben läßt. Der Begriff des *Dinges*, der in ihm vorkömmt, läßt sich nur durch den Begriff der *Denkbarkeit* bestimmen, und dieser setzt den Begriff der *Vorstellbarkeit* als das gemeinschaftliche Merkmal der Denkbarkeit, Anschaulichkeit und Empfindbarkeit voraus, das sich also durch den Begriff des Denkens, das nur eine *Art* des Vorstellens ist, nicht bestimmen läßt. In wieferne nun der Begriff der *Vorstellbarkeit* vom Begriffe der *Vorstellung*, und dieser in Rücksicht auf seine Definition vom S. d. B. abhängt, in soferne ist auch der Satz des Widerspruches nur durch den S. d. B. durchgängig bestimmbar. Nachdem einmal die Prämissen, die zur Bestimmung seines eigentlichen Sinnes unentbehrlich sind, in der Theorie des Vorstellungsvermögens entwickelt worden, behauptet er, als der Satz der Denkbarkeit, seinen Rang als oberster Grundsatz der Logik, und kann daher nie als oberster Grundsatz der Philosophie angesehen werden, ohne nicht Philosophie mit der Logik zu verwechseln; nie als Grundsatz *der Form des Vorstellens*, ohne *Vorstellen überhaupt* mit *bloßem Denken* zu verwirren. Freylich steht auch der S. d. B. *unter ihm*; aber nicht als unter einem Grundsatze, durch den er bestimmt würde, sondern nur als unter einem Gesetze, dem er nicht widersprechen darf. Aber durch das bloße Nichtwidersprechen

würde der S. d. B. so wenig wahr seyn, als es tausend andere nichtwidersprechende und gleichwohl falsche Sätze sind, — wenn er nicht den Realgrund seiner Wahrheit, nicht aus dem Satze des Widerspruches, der keinen solchen Grund enthalten kann, sondern aus *dem Bewusstseyn*, das er ausdrückt, und folglich *aus sich selbst* zöge. Er würde freylich nicht gedacht werden, wenn er sich nicht denken liesse. Aber er würde *darum* noch nicht mit Grunde gedacht, weil er sich denken liesse, und sogar auch wirklich gedacht würde. Nicht seine logische, sondern seine reelle Wahrheit, nicht seine Denkbarekeit, sondern *was in ihm gedacht wird*, macht ihn zum *Grundsätze*, und zwar zu einem nicht logischen, nicht formellen, sondern realen, materialen Grundsätze der Wissenschaft des Vorstellungsvermögens, der Elementarphilosophie, und durch dieselbe aller Philosophie überhaupt.

Die vom S. d. B. unmittelbar abgeleitete Definition der *Vorstellung*, des *Objectes* und *Subjektes*, sind nicht weniger durchgängig bestimmt, als das Princip, aus welchem sie allen ihren Merkmalen nach erfolgen. Diese Definitionen, an deren Spitze die der *Vorstellung* steht, sind unter allen Erklärungen, welche die Philosophie bisher aufgestellt hat, die *ersten*, welche einen durchgängig bestimm-

stimmten Sinn haben, der alles willkührliche Aufnehmen fremder und Ausschliessen wesentlicher Merkmale in dem erklärten Begriffe unmöglich macht. Denn da der S. d. B. nichts als die Thatfache des Bewußtseyns, *so weit* sie durch bloße *Reflexion* einleuchtet, ausdrückt: so kann er durch kein falsches Raïonnement verkannt werden. Und da die Merkmale des Bewußtseyns, die er aufstellt, schlechterdings *einfach* sind, so bestehen sie aus keiner Zusammensetzung, in die sich ein fremdes Merkmal einschleichen, oder aus welcher ein Hineingehöriges wegbleiben könnte. Sie können in soferne gar nicht, oder müssen richtig gedacht werden. Wer also den Begriff der Vorstellung, und zwar den *ursprünglichen*, nicht lieber aus seinem auf einem unrichtigen Begriffe der Vorstellung beruhenden metaphysischen Systeme, als aus der ersten und reinsten Quelle, dem Bewußtseyn, ableiten will — (welches bey den meisten bisherigen Philosophen von Profession und philosophischen Schriftstellern von Reputation aus begreiflichen Ursachen der Fall seyn dürfte,) wer die Definition der Vorstellung nicht entweder ganz für überflüssig oder unmöglich erklären, oder etwa nicht lieber aus unbestimmten Definitionen, als aus dem S. d. B. ableiten *will* — (denn freylich! kömmt auch bey Philosophiren viel aufs *Wollen* an,) — der kann sicher

F 4

seyn,

seyn, daß er eine untrügliche, den Begriff erschöpfende Definition gefunden hat.

Wenn ich für Popularphilosophen schreibe, so würde ich dem Einwurfe: daß auch hier *alles auf die Bestimmung der Ausdrücke ankomme, und daß diese am Ende willkürlich wäre*, begegnen müssen. Diese Philosophen, die ihre Begriffe nur aus dem *Hörensagen* schöpfen, und gewöhnlich nur mit halbem Ohre hören, erinnern sich gar zu gerne, daß die *Worte* von jeher *willkürliche Zeichen der Gedanken* geheißen haben. Daß dieses *Willkürliche* hier nicht etwas von freyer Wahl abhängiges, sondern nur das Gegenteil des *natürlichen* (durch das Bezeichnete selbst bestimmten) Zeichens bedeuten müsse, bedenkt der Popularphilosoph um so weniger, da er sich der willkürlichen Eingriffe bewußt ist, die er sich in die Rechte des Sprachgebrauches erlaubt, und die leider bey dem bisherigen Zustande der Philosophie nicht bloß unter den Popularphilosophen *gewöhnlich* waren. Für einen Selbstdenker kann der Satz: „die Bestimmung der „Ausdrücke (in einem Grundsätze oder auch in einer richtigen Definition) „ist *am Ende* „*de* willkürlich,“ keinen Sinn haben. Denn er weiß, daß er weder sich selbst, noch andere ohne eine von aller Willkühr unabhängige Bedeutung der Worte verstehen würde.

Er

Er weiß, daß es eine der ersten Pflichten philosophischer Schriftsteller sey, sich dem willkührlichen Gebrauch der Worte, mit dem alles Denken aufhört, entgegenzusetzen, und sich selbst desselben aufs strengste zu enthalten. Da er die Wichtigkeit und den wahren Rang der *Grundsätze* und *Definitionen* in der Philosophie kennt, so weiß er, daß er sich nirgends sorgfältiger, als eben bey Grundsätzen und Definitionen, vor Willkührlichkeit in Bestimmung der Ausdrücke zu hüten habe.

Man hat den Definitionen in der bisherigen Philosophie mit Fug und Recht *Willkührlichkeit* vorgeworfen; aber kein Selbstdenker hat noch meines Wissens behauptet, daß diese Willkührlichkeit in der Natur der Definitionen selbst gegründet, oder auch, daß die Bestimmung der bey jeder möglichen *Definition* zu brauchenden Ausdrücke *am Ende willkührlich* sey. Man hat vielmehr den willkührlichen Gebrauch dieser Ausdrücke, wo man ihn zu bemerken glaubte, getadelt, und für den Entstehungsgrund der Mißverständnisse in der Philosophie und der Verwirrung der philosophischen Begriffe angesehen. Darin hat man freylich Recht gehabt. Aber man hat die vornehmste Quelle dieses Uebels völlig verkannt, die, meines Erachtens, wenigstens bey Selbstdenkern, nicht so viel in einer durch Neigung bestimmten *Eigenmäch-*

tigkeit in der Abweichung vom Sprachgebrauche, sondern in der bisherigen Unbestimmtheit der philosophischen Begriffe, der sich auch durch die bloße, auch unverletzlichste Treue gegen den Sprachgebrauch nicht abhelfen läßt, aufzufuchen ist. Selbstdenkende Köpfe thaten sich daher in den meisten Fällen Unrecht, wenn sie sich wechselseitig *Willkührlichkeit* bey der Bestimmung des Wortsinnes vorwarfen; während sich beyde streitende Parteyen bewußt waren, den Sprachgebrauch mit der größten Gewissenhaftigkeit vor Augen gehabt zu haben. Der Fehler lag weder in einem Mangel an Bekanntschaft mit dem Sprachgebrauch, noch an gutem Willen gegen denselben, sondern in der noch lange nicht durchgängigen *Bestimmtheit* der *Bedeutung* des Wortes. Er lag im Begriffe, der, in wieferne er in der *Zusammenfassung* seiner Merkmale unrichtig war, durch bloße *Zergliederung* derselben nicht richtiger werden konnte. Er lag darin, daß in einem oder mehreren der einzelnen Begriffe, (Zusammenfassungen,) aus welchen der *totale Begriff* besteht, ein Merkmal zu viel oder zu wenig aufgenommen war. Immerhin mochten zwey Philosophen über die Definition eines Begriffes der *Formel nach* einig seyn. Dieses Einverständniß über Worte, durch welches beyde dem Sprachgebrauch zu huldigen wähten, war oft nur Folge eines

nes

nes Mißverständnisses über Begriffe, das sich durch seine Folgen (ob zwar seinem Grunde nach unerkannt) bald genug äußerte, wenn es über die einzelnen Merkmale des bestimmten Begriffes zur Sprache kam, die durch Begriffe gedacht wurden, in welche der eine Streiter ein überflüssiges Merkmal; der andere aber keines aufgenommen, oder dafür ein wesentliches weggelassen hat. In jedem solchem Falle kündigte sich freylich die Verschiedenheit der Begriffe durch die verschiedenen Bedeutungen an, in welchen ein und ebendasselbe Wort von den Streitenden gebraucht wurde; aber weit gefehlt, daß diese verschiedenen Bedeutungen eine Folge der Willkührlichkeit im Gebrauche des Wortes gewesen wären: so war vielmehr der Gebrauch, den jeder von dem Worte machte, eine Folge seiner Ueberzeugung, daß das Wort nichts anders bedeute, als was er in seinem (ohne sein Wissen unbestimmten) Begriffe gedacht hat, und wodurch er sich genöthiget sah, seinen Gegner eines willkührlichen Sprachgebrauches zu beschuldigen. Man zeigt also wohl augenscheinlich, daß man über die Natur der Definitionen und die Bedingungen ihrer Giltigkeit nur sehr wenig oder sehr unglücklich nachgedacht haben müsse, wenn man behauptet, „daß bey ihnen die Bestimmung der Ausdrücke am Ende willkührlich sey.“

Die

Die vornehmste Ursache der Unrichtigkeit der Definitionen bestand bey dem bisherigen Zustandee der Philosophie darin, daß die philosophirende Vernunft auf dem Wege ihres analytischen Fortschreitens noch nicht bis zu dem letzten und höchsten Begriff, zum allgemeinsten Merkmale gelangt war, und daß sie folglich diesen Begriff und das durch ihn vorgestellte Merkmal in seiner gänzlichen Unbestimmtheit lassen und brauchen mußte. Es ist Thatfache, daß man bisher den Begriff des *Dinges*, in wieferne man darunter das *Denkbare* überhaupt verstand, für den *höchsten*, und das Merkmal der Denkbarkeit für das *Allgemeinste* hielt. Allein die Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit, der dieser Begriff und das durch ihn vorgestellte Merkmal bisher unterworfen war, und die über alle Philosophie sich ausbreitenden Folgen derselben können wohl nur Wenigen, welche sich mit neuerer Philosophie beschäftigen, ein Geheimniß seyn. Dieses Hauptgebrechen der bisherigen Philosophie wird mit allen seinen Folgen so lange dauern, als die Denkbarkeit für das höchste und allgemeinste Merkmal und der Satz des Widerspruchs, durch den man den Begriff dieses Merkmals zu bestimmen gewohnt ist, für den ersten Grundsatz der Philosophie gehalten werden; — so lange man nicht einsehen wird, daß *Vorstellen* sich zum *Denken* wie Gattung zur

zur Art verhält, daß also Vorstellbarkeit ein höheres Merkmal als Denkbarekeit ausdrücke, und daß der Begriff der Denkbarekeit so lange nicht erschöpft, so lange nicht gegen ein überflüssiges oder fehlendes Merkmal gesichert sey, als der Begriff der Vorstellbarkeit, der in ihm als Gattungsmerkmal enthalten ist, unentwickelt bleibt, so lang *dieser* nicht erschöpft ist.

Das durchgängige Bestimmtheit, die erschöpfende Entwicklung, des *höchsten* und *letzten* Merkmales ist die oberste Bedingung derjenigen Richtigkeit *philosophischer Definitionen*, die von der durchgängigen Bestimmtheit ihres Sinnes abhängt. Der *mathematische* Begriff wird durch Anschauung, durch unmittelbare Vorstellung des Objekts; der *philosophische* nur durch Raisonnement und oft nur durch eine sehr lange Reihe von Schlüssen bestimmt. Bey dem einen wird die Zusammenfassung unrichtiger Merkmale durch das angeschaute Objekt verhindert; bey dem andern nur durch die Richtigkeit der einzelnen der Totalzusammenfassung vorhergegangenen Partialzusammenfassungen, deren jede wieder aus mehreren oder weniger andern besteht. Die Richtigkeit aller möglichen philosophischen Definitionen setzt also die Richtigkeit einer einzigen höchsten und letzten voraus, deren Merkmale keine andere

Defini-

Definition mehr zulassen, sondern durch einen durch sich selbst bestimmten Satz erschöpfend bestimmt seyn müssen; nicht als ob alle möglichen übrigen Definitionen *bloß allein* aus dieser einzigen abgeleitet werden könnten, und folglich zur Richtigkeit von jenen nichts anders, als die Richtigkeit von dieser erfordert würde, sondern weil das *allgemeinste* Merkmal allen vorstellbaren Gegenständen nothwendig zukömmt, und in soferne in jeder angeblichen Definition zwar nicht ausdrücklich, aber darum nicht weniger nothwendig vorkömmt; den Sinn derselben von oben herab bestimmt, und auf alle Merkmale, die in ihr ausdrücklich und implicite enthalten sind, entscheidenden Einfluß hat; weil, mit einem Worte, die Richtigkeit der untergeordneten Merkmale zwar nicht durch die Richtigkeit des obersten *allein* bestimmt, aber durch die *Unrichtigkeit* desselben unmöglich wird.

Wer also die sogenannte Willkührlichkeit, wer die Unzuverlässigkeit, die streitige Richtigkeit oder gar die entschiedene Unrichtigkeit der bisherigen philosophischen Definitionen nicht für einen Naturfehler, für eine unheilbare Krankheit des menschlichen Geistes hält, der handelt wohl nicht sehr philosophisch, wenn er den Grund dieses Fehlers in dem Fehler selbst aufsucht, und wenn er

er dem Versuche, den eigentlichen Grund desselben zu entdecken und hinwegzuräumen, das Daseyn dieses Fehlers als einen Einwurf entgegenstellt; wenn er die Wichtigkeit und den Einfluß der durch den Satz des Bewußtseyns durchgängig bestimmten Definition der Vorstellung, die als die erste in ihren Merkmalen erschöpfte Definition, als die Definition desjenigen, woraus sich das höchste und allgemeinste Merkmal (die Vorstellbarkeit) unmittelbar ergiebt, die vornehmste, bisher unvermeidliche, in der bisherigen Philosophie selbst gegründete, Ursache der sogenannten Willkührlichkeit philosophischer Definitionen aufheben soll, — dadurch zu entkräften glaubt, daß er sich auf diese sogenannte Willkührlichkeit beruft.

Aber hat denn nicht Kant selbst gesagt, „daß die Definitionen dem philosophischen „Systeme durchaus nicht zum Grunde gelegt „werden können, und das Werk eher schlie- „ßen als anfangen müssen.“ Ja, und man hat es ihm nachgesagt; aber ohne ihn dabey verstanden zu haben. Die Definition der *Philosophie* ist freylich dann erst möglich, wenn die Philosophie selbst ihre bestimmte Möglichkeit hat, und diese enthält sie erst durch die Entdeckung und Aufstellung ihres Fundamentes, welches eben darum nicht der Begriff der Philosophie selbst seyn

seyn kann. Es ist mir daher auch nicht im Traume eingefallen, meine *neue Definition der Philosophie* für die Grundlage meines philosophischen Systems auszugeben. Was ich meiner Philosophie zum Grunde lege, ist auch keine Definition, sondern ein Faktum, dessen Ausdruck den einzig möglichen durch sich selbst bestimmten Satz, und vermittelt desselben die erste und höchste Definition giebt, von der die Philosophie überhaupt, und zwar die Elementarphilosophie insbesondere, als Wissenschaft des Vorstellungsvermögens ausgehen muß. *Diese* Definition (und in wieferne die Zuverlässigkeit *aller* übrigen von ihr abhängt, *keine andere*) konnte freylich keinem bisherigen philosophischen Systeme, auch dem der *kritischen* Philosophie nicht zum Grunde gelegt werden, weil das analytische Geschäft zuerst mit den *untergeordneten* Merkmalen gelungen seyn mußte, bevor es mit dem *allerhöchsten* vorgenommen werden konnte, weil zumal Kant die *Eigenthümlichkeiten der Arten* der Vorstellungen entdecken mußte, bevor das *Eigenthümliche der Gattung* (das nicht aus ihnen; aber auch nicht *vor* ihnen angeblich ist) entdeckt werden konnte, und weil die Entdeckung des letzten und eigentlichen Fundamentes der Philosophie und des Bestimmungsgrundes derjenigen Definition, welche in der Reihe aller möglichen die erste ist, und

und die oberste Bedingung ihrer Zuverlässigkeit enthält, das Werk des analytischen Fortschreitens nur *schliessen*, nicht *anfangen* und auch nicht begleiten konnte.

„Definitionen überhaupt sind aber dem „*Geiste* der kritischen Philosophie durchaus „entgegen. Kant schöpft seine Beweise aus „keinen Definitionen; indem der ganze Theil „der Kritik der reinen Vernunft, welcher „sich mit der transcendentalen Deduktion der „reinen Verstandesbegriffe beschäftigt, zum „Endzweck hat zu zeigen, daß sich aus Be- „griffen (folglich auch aus philosophischen Definitionen) „nichts von Gegenständen be- „weisen lasse, sondern daß ein *Drittes* hinzu- „kommen müsse, aus dem die Anwendbarkeit „der Begriffe erhelle.“ Dieser Einwurf ist in soferne wichtig, als er die Abneigung gegen die Definitionen in der Philosophie, welche die *Kantianer* mit ihren Antipoden, den *Popularphilosophen*, gemein haben, und die eigentliche Ursache, warum jene sowohl, als diese, durchaus keine Definition als Quelle eines philosophischen Beweises gebraucht wissen wollen, deutlich an den Tag legt. Diese Ursache besteht — in der Anhänglichkeit der Kantianer an den *Buchstaben* ihres Lehrers, wie ich sogleich zu zeigen hoffe.

In der Kantischen Deduktion der Verstandesbegriffe wird freylich gezeigt, daß
 G sich

sich durch bloße Begriffe von Gegenständen nichts wissen lasse; aber von was für Gegenständen ist dort die Rede? Offenbar nicht von jedem Gegenstande einer Vorstellung, (von allem, was vorgestellt werden kann) sondern von Gegenständen κατ'ἐξοχήν, von solchen, die von allen Vorstellungen und den Eigenschaften derselben verschieden, weder bloße Vorstellungen, noch Formen derselben, — sondern *reale Objekte* sind. Zur Erkenntniß *solcher* Objekte gehört außer dem Begriffe noch eine sinnliche Anschauung, und zu dieser eine Empfindung. Aber wer, der nicht den Ausdruck *Objekt* oder *Gegenstand* in einem ganz andern Sinne nimmt, als in welchem ihn hier Kant genommen hat, kann behaupten: Es wäre durch die erwähnte Deduktion bewiesen, daß sich aus Begriffen von Gegenständen überhaupt, und zwar darum auch von den Gegenständen der Transcendentalphilosophie, von den Gegenständen der Vorstellungen a priori, von den in der Natur des Gemüthes bestimmten *Formen* der Vorstellungen, — aus Begriffen nichts erweisen lasse? Alles, was Kant von diesen erwiesen hat, hat er nur aus Begriffen erwiesen, und erweisen müssen; und zwar noch dazu aus unvollständigen Begriffen, von denen, seinem eigenen Geständnisse nach, keine eigentliche Definition, sondern nur eine solche Erklärung, die

er

er *Exposition* genannt wissen will, möglich ist.

Die neue Wissenschaft des Vorstellungsvermögens, oder die Elementarphilosophie, beweiset aber auch keinesweges aus *bloßen Begriffen*. Die Definitionen, welche sie aus den Sätzen des Bewußtseyns ableitet, stellen freylich bloße Begriffe auf; aber das dritte, was hinzukommen muß, damit die Gründlichkeit dieser Begriffe, ihre Anwendbarkeit auf *ihre* Objekte, erhelle, ist dabey keinesweges vergessen. Dieses Dritte ist das Bewußtseyn; es sind die Sätze, die dasselbe ausdrücken, und durch welche jene Definitionen das durchgängig Bestimmte erhalten, was Kant fordert, um einer Erklärung den Namen einer *eigentlichen Definition* einzuräumen.

„*Definiren*,“ heist es S. 755. der Kr. der r. V. n. A. „soll, wie es der Ausdruck „selbst giebt, eigentlich nur so viel bedeuten, als den ausführlichen Begriff eines Dinges (worunter doch wohl keine Sache oder Person ausschließend verstanden wird) „innerhalb seiner Grenzen ursprünglich darstellen.“ Die Bedingungen, welche dieser Begriff von einer Definition fordert, sind eben diejenigen, die von den Grunderklärungen der Elementarphilosophie erfüllt werden, und *nur von ihnen* in der Philosophie erfüllt werden können. Die Grunderklärung der Vor-

stellung: Sie ist dasjenige, was im Bewußtseyn von Objekt und Subjekt unterschieden, und auf beyde bezogen wird — stellt den Begriff der Vorstellung *ausführlich* dar. „Ausführlich,“ sagt Kant in der Note zu der angeführten Stelle, „bedeutet (hier) Klarheit und Zulänglichkeit der Merkmale.“ Die in der Grunderklärung angegebenen Merkmale sind *klar*; denn sie sind unmittelbar durch evidente Fakta bestimmt. Sie sind *zulänglich*; weil durch sie die Vorstellung von allem, was keine Vorstellung ist, unterschieden werden kann. Die Grunderklärung stellt ferner den Begriff der Vorstellung *innerhalb seiner Grenzen* dar; weil, wie auch Kant in der Note mit Recht fordert, in ihr nicht mehrere Merkmale der Vorstellung enthalten sind, als zum ausführlichen Begriff der Vorstellung gehören. Endlich stellt sie denselben *ursprünglich* dar; indem die in ihr vorkommende Grenzbestimmung des Begriffes der Vorstellung, wie Kant in jener Note ebenfalls fordert, nicht von einer andern Erklärung abgeleitet ist; und also „keines Beweises oder einer Erklärung bedürfte; welches die Grunderklärung unfähig machen würde, an der Spitze aller Urtheile über die Vorstellung zu stehen.“

Ich nenne die Definition der Vorstellung die *absolute Grunderklärung* in der Elementar-

mentarphilosophie, weil sie kein einziges Merkmal enthält, das einer Erklärung fähig und bedürftig wäre. Die Definitionen der *sinnlichen Vorstellung*, des *Begriffs*, und der *Idee*, welche die Fortsetzung der in meinen *Beyträgen* angefangenen *neuen Darstellung der Hauptmomente der Elementarphilosophie* aufstellen wird, sind wahre Grunderklärungen, aber nicht absolute. Sie sind *Grunderklärungen*, in wieferne sie das *eigenthümliche* Merkmal ihrer Gegenstände aus besondern Arten des Bewußtseyns, die durch besondere Sätze des Bewußtseyns ausgedrückt werden, schöpfen. Sie sind aber nicht *absolute*; in wieferne sie alle das gemeinschaftliche Merkmal *Vorstellung* enthalten, und die *Erklärung* desselben voraussetzen. *Es ist nur eine Einzige absolute Grunderklärung in der Philosophie möglich*, und so lange diese nicht gegeben und anerkannt ist, so lange gilt freylich von allen philosophischen Erklärungen, was *Kant* S. 756 von ihnen sagt: „Ich kann niemals sicher seyn, daß die deutliche Vorstellung eines (noch verworren) gegebenen Begriffes *ausführlich* entwickelt worden, als wenn ich weis, daß dieselbe dem Gegenstande adäquat sey.“ (Dieses Adäquatseyn kann ich nur dann wissen, wenn ich gewis bin, daß mein Begriff alles, was sich von dem Gegenstande wissen läßt, erschöpft; daß mein Begriff vollständig, daß

er durchgängig bestimmt ist.) „Da der Begriff eines Gegenstandes, so, wie er gegeben „ist,“ (und bevor ich mich seiner durchgängigen Bestimmtheit versichert habe,) „viele „dunkle Vorstellungen enthalten kann, die „wir in der Zergliederung übergehen, ob „wir sie zwar in der Anwendung jederzeit „gebrauchen: so ist die Ausführlichkeit der „Zergliederung meines Begriffes immer zweifelhaft, und kann nur durch vielfältig zu- „treffende Beyspiele *vermuthlich*; niemals aber „*apodiktisch gewiss* gemacht werden.“ Diese *Vermuthlichkeit*, welche in der *Elementarphilosophie* durchaus nicht geduldet werden kann, wenn je eine Philosophie als *Wissenschaft* zu Stande kommen soll, macht in der Wissenschaft des Vorstellungsvermögens der *apodiktischen Gewissheit* Platz. Die absolute Grunderklärung ist vermittelt des Satzes des Bewusstseyns durchgängig bestimmt, und erschöpft den ursprünglichen Begriff der Vorstellung in allen seinen nicht weiter auflösbaren Merkmalen. Durch sie werden die übrigen nicht absoluten (zum Theil von ihr, zum Theil von besondern Sätzen des Bewusstseyns abgeleiteten) Grunderklärungen ebenfalls zu durchgängig bestimmten erhoben, und folglich in den Stand gesetzt, Gründe zu streng wissenschaftlichen Beweisen abzugeben.

Die

Die Behauptung Kants S. 759, „dass man es in der Philosophie der Mathematik nicht so nachthun müsse, die Definitionen voranzuschicken, als nur etwa zum bloßen „Versuche,“ kann also nur von dem, was man bisher unter Philosophie verstanden hat, und auch selbst von der *kritischen* Philosophie, nicht von derjenigen Philosophie, die durch die kritische *nur vorbereitet* werden sollte; am wenigsten aber von der *Elementarwissenschaft* der eigentlichen Philosophie gelten. Bey der Elementarphilosophie fällt der folgende Grund, den Kant für obige Behauptung angiebt, ganz weg. „Denn da die Definitionen Zergliederungen gegebener Begriffe sind, so gehen *diese*, ob zwar nur verworren, voran, und die unvollständige Exposition geht vor der vollständigen, so, dass wir aus einigen Merkmalen, die wir aus einer noch unvollendeten Zergliederung gezogen haben, manches vorhererschließen können, ehe wir zur vollständigen Exposition, das ist, zur Definition, gelangt sind.“ Die Grunderklärung in der Elementarphilosophie ist selbst schon vollständige Exposition, und folglich eigentliche *Definition* ihres Objectes, nämlich der *Vorstellung*; und der Satz des Bewusstseyns, das Einzige, was ihr vorhergeht, ist weder eine vollständige, noch eine unvollständige, ist gar keine Exposition des *Begriffes* der Vorstellung, sondern der

unmittelbare Ausdruck der durch sich selbst einleuchtenden *Thatfache des Bewusstseyns*, aus welcher die Grunderklärung ihre vollständige Exposition unmittelbar schöpft. Die auf diese Exposition gegründeten *Raisonnements* führen zu keiner vollständigeren Exposition der *Vorstellung* als *Vorstellung*, die in ihrer größten möglichen Vollständigkeit in der Grunderklärung gegeben ist. Was in der Folge vom *Stoffe* und von der *Form* der *Vorstellung* gesagt wird, macht den *ursprünglichen* Begriff, den die Definition doch allein anzugeben hat, so wenig vollständiger, daß es vielmehr nur durch den schon vorhergegangenen vollständigen Begriff nicht missverstanden werden kann. Es erläutert ihn nur, ohne ihn zu erweitern. Die *kritische Philosophie*, in wieferne sie noch nicht selbst *Elementarphilosophie* aufstellte, sondern nur vorbereitete, konnte ihren Beweisen und Erörterungen nur unvollständige Expositionen vorherfenden; weil die vollständigen der *Elementarphilosophie* selbst nie hätten entdeckt werden können, wenn nicht eben die aus unvollständigen Expositionen gezogenen Erörterungen der *Kritik* vorhergegangen wären. Das Geschäft der *kritischen Philosophie* konnte nur, aber mußte auch, mit der absoluten Grunderklärung der *Vorstellung* geschlossen werden. Aber mit eben dieser Grunderklärung hört auch die Philosophie auf, *kritisch*

tisch zu seyn; mit ihr geht die *Wissenschaft des Fundamentes der Philosophie ohne Beynamen*, geht Elementarphilosophie an. Sie ist das Letzte auf dem Wege, der zur Wissenschaft führt; aber das Erste auf dem Wege, der in der Wissenschaft selbst besteht. Diese Behauptung muß freylich für Kantianer ein harter und unübersteiglicher Stein des Anstoßes seyn; denn sie würden diesen Namen nicht verdienen, wenn sie nicht überzeugt wären, daß es bey dem, was Kant aufgestellt habe, bewenden bleiben müsse, und daß es keine andere mögliche Philosophie geben könne, als diejenige, die *ihnen* die kritische heißt.

Die Definitionen der *sinnlichen Vorstellung*, wovon die Wissenschaft der Sinnlichkeit — *des Begriffes*, wovon die Wissenschaft des Verstandes und *der Idee*, wovon die Wissenschaft der Vernunft ausgehen muß, setzen die Definition der *Vorstellung*, als des gemeinschaftlichen Merkmales, welches in ihren Begriffen als das Gattungsmerkmal mit den Merkmalen der Art zusammengefaßt ist, und ohne dessen Bestimmtheit die Erklärungen dieser Begriffe unmöglich bestimmt seyn können, voraus. *In soferne* müssen sie aus der *Definition der Vorstellung* abgeleitet werden, und man müßte diese merkwürdige Rücksicht ganz aus dem Auge ver-

loren haben, wenn man behaupten wollte, daß die Definition der *Vorstellung* und die Wissenschaft des *Vorstellungsvermögens überhaupt*, zu jenen besondern Wissenschaften entbehrlich wären, — weil die Eigenthümlichkeiten der Arten nicht aus dem Gemeinschaftlichen der Gattung abgeleitet werden können.

Die Definitionen der *sinnlichen Vorstellung*, des *Begriffes* und der *Idee* müssen zum Behufe der Wissenschaften der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft in Rücksicht auf das *Besondere*, was sie nicht aus der Definition der Vorstellung schöpfen können, durch besondere *Sätze des Bewusstseyns* bestimmt werden, welche *besondere Arten* des Bewusstseyns ausdrücken, und in Rücksicht auf das, was sie *Gemeinschaftliches* auslagen, unter dem *Satze des Bewusstseyns überhaupt* stehen, (der das, was in jedem Bewusstseyn vorkömmt, ausdrückt,) in Rücksicht auf ihr *Eigenthümliches* aber durch die *eigenthümliche Thatfache*, welche sie bezeichnen, unmittelbar einleuchten. Durch diese besondern Sätze des Bewusstseyns werden die eigenthümlichen, *ursprünglichen*, einfachen, keiner weiteren Zergliederung fähigen Merkmale der sinnlichen Vorstellung des Begriffes und der Idee eben so erschöpfend angegeben, als die Merkmale der Vorstellung überhaupt durch den allgemeinen Satz

Satz

Satz des Bewußtseyns überhaupt. Dieser macht daher mit jenen zusammengekommen, das *vollständige Fundament* der ganzen Wissenschaft des *Vorstellungsvermögens*, der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft aus, in wieferne sie Vorstellungsvermögen sind, und sich als solche sowohl beym *Erkennen*, als beym *Begehren*, äußern. Die besondern Wissenschaften des *Erkenntniß-* und *Begehrungsvermögens*, welche eben so die besondern Elementarlehren der *theoretischen* und *praktischen* Philosophie, wie die Wissenschaft des gesammten Vorstellungsvermögens die *Elementarlehre der Philosophie* überhaupt aufstellen müssen, schöpfen die Definitionen des Erkennens und Begehrens, wovon sie ausgehen, aus ebenderelben Quelle, nämlich aus demjenigen Bewußtseyn, durch welches sich das Erkennen und Begehren äußert; die Form des Erkennens und Begehrens hingegen, in wieferne sie von der Form des Vorstellens abhängt, so wie die verschiedenen Arten des Erkennens und Begehrens, in wieferne sie von Sinnlichkeit, Verstand und Vernunft abhängen, — aus der Wissenschaft des Vorstellungsvermögens. Und so wäre das *Bewußtseyn* als Gattung, und in seinen Arten das *Einzig und vollständige Fundament* der ganzen *Elementarphilosophie*, sowohl der *allgemeinen*, als der *besondern*.

In meinem *Versuche einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens* ist freylich dieses Fundament als ein solches mehr angedeutet, als ausführlich dargestellt. Ich habe diesem Mangel durch meine *Beyträge*, und zwar durch die in denselben enthaltenen Abhandlungen über den *ersten Grundsatz* und über die *Möglichkeit der Philosophie als Wissenschaft*, gegen welche mir bis itzt noch keine Einwürfe zu Gesicht gekommen sind, und die auch von dem den 1sten B. der *Beyträge* beurtheilenden Kunst-richter in der A. L. Z. nur im Vorbeygehen erwähnt werden, abzuhelpen gesucht. Auch habe ich daselbst den Anfang einer *neuen Darstellung der Hauptmomente der Elementarphilosophie* geliefert, in welcher ich die strengwissenschaftliche Ableitung der Theorie des Vorstellungsvermögens überhaupt aus dem Satze des Bewusstseyns und den aus ihm geschöpften Grunderklärungen versucht habe. Die *Fortsetzung* sollte, wie ich ausdrücklich in der Abhandlung: *Erörterungen über die Theorie* versprochen habe, nach und nach die übrigen Theile der Elementarphilosophie, eben so, wie die Fundamentallehre derselben, bearbeiten; nämlich die aus den, bisher von mir noch *nicht aufgestellten, besondern Sätzen* des Bewusstseyns und den durch sie bestimmten Grunderklärungen der sinnlichen Vorstellung des Begriffes und der Idee abzuleiten-

leitenden Theorien der Sinnlichkeit des Verstandes und der Vernunft als bloßer Vorstellungsvermögen liefern. Was soll ich nun von dem Verfahren des erwähnten Kunstrichters denken, der in der Recension des ersten Bandes meiner Beyträge alle Gründe, welche ich für die Unentbehrlichkeit, Möglichkeit und Beschaffenheit desjenigen, was ich für das Fundament der Elementarphilosophie angegeben habe, unberührt läßt, und dafür gegen die besondere Begründung meiner Theorien der Sinnlichkeit des Verstandes und der Vernunft, von der ich selbst schon eine einleuchtendere Darstellung versprochen habe, Einwürfe vorbringt, die sämtlich auf solchen Mißverständnissen beruhen, welche zwar schon bey der bisherigen Darstellung nicht unvermeidlich waren, aber denen durch die künftige ausdrücklich vorgebeugt worden wäre?

Ich unterscheide das Fundament der Elementarphilosophie in das *Materiale* und *Formale*. Das eine ist das *Bewußtseyn als Thatfache*; das andere sind die *Sätze des Bewußtseyns* und die aus ihnen unmittelbar abgeleiteten und durch sie durchgängig bestimmten *Definitionen*. Aus dem *einen* wird der *Inhalt* der Elementarphilosophie, werden die *einfachsten* Merkmale, die den ursprünglichen Stoff der Wissenschaften des Vorstellungs-, Erkenntniß- und Begehrungsvermögens

gens ausmachen, geschöpft; durch das andere wird die *wissenschaftliche Form* der Elementarphilosophie, die durchgängige Verknüpfung ihres Stoffes, die Einheit des Mannigfaltigen, das ihren Inhalt ausmacht, unter *einem Princip* —, das *Systematische* derselben bestimmt. So, wie Materie und Form bey aller ihrer Verschiedenheit gleichwohl überhaupt unzertrennlich sind: so sind sie es auch beym Fundamente der Elementarphilosophie. Die *Thatfache des Bewusstseyns* war von jeher vorhanden, und mit ihr die Materie für das künftige Fundament der Elementarphilosophie. Aber nur der *Satz* des Bewusstseyns konnte diese unbenutzte Materie zur Materie des wirklichen Fundamentes erheben; wie ein Marmorblock, nur durch die Gestalt, die er durch den Künstler erhält, zum Stoff einer wirklichen Bildsäule wird. Die *Form der Wissenschaft überhaupt* ist in der Philosophie etwas längst Bekanntes. Man wufste längst, daß sie im *Systematischen* bestehe, und folglich durch *Grundsätze*, die alle einem *ersten* untergeordnet seyn müssen, bestimmt werden müsse. Allein, da der bisher für den ersten gehaltene und angegebene Grundsatz, der *Satz des Widerspruches*, keineswegs die Materie des Fundaments der Elementarphilosophie enthält: so konnte er auch nicht das wahre formale Fundament derselben abgeben. Auch wurde
er

er *bisher* so wenig, als das Fundament der Elementarphilosophie, und durch dieselbe der *Philosophie überhaupt* gebraucht, als er künftig in dieser Eigenschaft brauchbar seyn wird. Die Leibnitzische Schule hielt und benutzte ihn als *den ersten Grundsatz der Metaphysik*; die künftige Philosophie wird ihn als *den ersten Grundsatz der Logik* anerkennen und benutzen.

Das Kriterium des *Fundamentes* der Elementarphilosophie in Rücksicht auf seine *Materie* ist die unmittelbare, von allem Raisonnement unabhängige, durch bloße Reflexion mögliche Evidenz seines *Inhalts*; die Unmöglichkeit, die Begriffe, welche denselben ursprünglich darstellen, weiter zu zergliedern; die faktische Natur der Merkmale, aus denen er besteht. Das Kriterium dieses Fundamentes in Rücksicht auf seine *Form* ist das *Strengsystematische* desselben, das durchgängige Bestimmtseyn seiner Lehr- und Folgesätze aus Grundsätzen, und die Unterordnung aller seiner Grundsätze unter einem Einigen Ersten. Das Kriterium der *Vereinigung* der ächten Materie mit der ächten Form in demselben Fundamente ist das *Durchsichselbstbestimmtseyn* des *ersten Grundsatzes*, wodurch derselbe den Rang des *Absolutersten* unter allen möglichen, und wodurch das Fundament, das er ausdrückt, die Eigenschaft des *Letzten* erhält.

Unter

Unter den *dogmatischen Skeptikern* ist nur von der *Unmöglichkeit jedes Fundamentes*; unter den *Empirikern* nur von einem *Materialen*; unter den *Rationalisten* nur von einem *Formalen*, — und unter den *Kantianern* nur von einem Fundamente — der *Metaphysik* die Rede. Ich spreche von dem Fundamente der Elementarphilosophie, und vermittelst dieses — der *Philosophie überhaupt*.

Locke hat an den einfachen, aus der Erfahrung geschöpften Vorstellungen ein *materiales Fundament* der Philosophie angegeben, oder vielmehr ein Fundament angedeutet, das, in wieferne es in nicht weiter zu zergliedernden Begriffen bestünde, freylich das Kriterium des *materialen* Fundamentes zulassen würde; dem aber das Kriterium des *formalen* in jeder Rücksicht mangelt. Es ist weder *Locke* selbst, noch irgend einem seiner Anhänger, eingefallen, zu behaupten, daß sich die einfachen, aus der Erfahrung geschöpften Vorstellungen durch systematische Darstellung erschöpfen ließen; noch weniger aber, daß ihnen die systematische Form schlechterdings unentbehrlich wäre, wenn sie das Fundament der Philosophie ausmachen sollten.

Leibnitz hat an dem Satze des Widerspruches, in wieferne er ihn für den Grundsatz aller nothwendigen und allgemeinen, und

in soferne *wissenschaftlichen* Sätze erklärte, ein *formales* Fundament angegeben, oder vielmehr ein Fundament angedeutet, das, *in wieferne* es *erster Grundsatz* wäre, das Kriterium des formalen Fundaments zulassen würde; dem aber das Kriterium des *materialen* in jeder Rücksicht mangelt. In wieferne der *Satz des Widerspruchs* das allgemeinste Merkmal des von der bloßen Denkbarkeit unabhängigen Dinges, des *Dinges an sich*, ausdrücken soll, ist er falsch; in wieferne er aber das bloße Merkmal der *Denkbarkeit* des Dinges, in wieferne es denkbar ist, ausdrückt: in soferne fehlt es ihm an dem Kriterium des materialen Fundamentes. Denn das Merkmal *Denkbarkeit* ist nicht einfach, sondern aus dem Merkmale des *Vorstellens* überhaupt, und dem Merkmale desjenigen Vorstellens, welches *Denken* heisst, aus Gattung und Art zusammengesetzt. Der Satz des Widerspruchs erhält die durchgängige Bestimmtheit seines Sinnes nicht durch sich selbst, sondern zum Theil nur durch den Satz, der den Begriff der *Vorstellung* durchgängig bestimmt. Und wenn er durch denselben bestimmt ist: so zeigt sich, daß er diesem letztern den Rang des ersten Grundsatzes der Philosophie überlassen, sich mit dem Range des ersten Grundsatzes der Logik begnügen müsse.

Kant hat an der *Möglichkeit der Erfahrung* ein Fundament der *Metaphysik der sinnlichen Natur* aufgestellt, das sowohl die Bedingungen des materialen, als formalen Fundaments für *diese Wissenschaft*; aber nicht für die Philosophie überhaupt, und insbesondere nicht für die Elementarphilosophie, erfüllt. In wieferne die Metaphysik nicht die Elementarphilosophie, nicht die Wissenschaft des Fundaments aller theoretischen und praktischen Philosophie ist und seyn kann: in soferne kann und darf ihr materiales Fundament keinesweges aus einfachen, unmittelbare Evidenz mit sich führenden, unmittelbar aus dem Bewußtseyn durch bloße Reflexion geschöpften Merkmalen bestehen, sondern sie kann und muß diese Merkmale aus der Elementarphilosophie voraussetzen. Das Kantische Fundament der Metaphysik der sinnlichen Natur oder der *Wissenschaft erkennbarer realer Gegenstände*, besteht aus den von *Kant* sogenannten *Grundsätzen des reinen Verstandes*, den metaphysischen Naturgesetzen, die einem *ersten Grundsatz*: „*Jeder erkennbare Gegenstand steht unter den formalen und materialen Bedingungen der Erfahrung*“ untergeordnet sind. Und dieses Fundament erfüllt durch seine systematische, strengwissenschaftliche Form die Bedingung des formalen, und durch die Evidenz, welche seine Grundsätze für diejenigen haben, die

die den Sinn derselben verstanden haben, die Bedingung des materialen wissenschaftlichen Fundamentes. Dafs aber diese Evidenz und das zu derselben unentbehrliche *Verstehen* des eigentlichen Sinnes dieses Fundaments für die Leser Kants lediglich von der *Kritik der reinen Vernunft* als der Vorbereitungswissenschaft oder Propädeutik abhängen, werden mir nicht nur Unparteyische, sondern selbst Antikantianer und Kantianer zugeben müssen; die letztern um so mehr, da sie diese Propädeutik für die wahre einzig mögliche Elementarphilosophie ausgeben.

Ich habe es nicht mit meinem grossen Lehrer, der dieses niemals behauptet hat, ich habe es mit denjenigen seiner Schüler zu thun, welche den Namen *Elementarlehre*, den er dem einen Theile der Kritik gegeben hat, missverstehen, und ihn durch solchen etwas behaupten lassen, woran er nie gedacht hat, und nicht denken konnte. Er konnte und wollte nur eine Elementarlehre seiner Propädeutik der Metaphysik; keine Elementarlehre der gesammten Philosophie, keine Elementarphilosophie aufstellen. An diese letztere wäre auch nie zu denken gewesen, wenn er nicht die erstere geliefert hätte. Aber, so wenig als *ohne* seine Propädeutik der Metaphysik eine Fundamentalwissenschaft der Philosophie möglich gewesen wäre: so

wenig ist *durch* jene Propädeutik diese Fundamentalwissenschaft wirklich, die etwas von jener wesentlich Verschiedenes, etwas aus einer ganz andern Quelle Geschöpftes ist, und seyn muß.

Dafs eine Propädeutik der Metaphysik Elementarlehre der Philosophie überhaupt seyn und heissen könne, kann wohl nur der behaupten, für den *Metaphysik* und *Philosophie* *Eines* sind. Aber dafs die Kantische Propädeutik, auch nur in Rücksicht auf Metaphysik, *Vorbereitungswissenschaft* sey, kann nur in soferne zugegeben werden, als man das Wort *Wissenschaft* in der weitem und schwankenden Bedeutung nimmt, in der es wenigstens in der Philosophie, und zwar wenn von einem Theile derselben die Rede ist, am wenigsten gebraucht werden sollte. So oft Kant von der Philosophie als *Wissenschaft* spricht, fordert er selbst *systematische Form*, durchgängige Einheit mannigfaltiger Erkenntnisse unter einem Princip, und wo er den Plan zu einer Wissenschaft entwirft, z. B. zur *Metaphysik der sinnlichen Natur*: geschieht dieses durch genaue Angabe der systematischen Grundlage. Wie hätte ihm diese von ihm selbst geforderte und befolgte Bedingung der Wissenschaft entgehen können, wenn er in seiner Kritik, die der Metaphysik oder gar aller theoretischen

und

und praktischen Philosophie vorhergehende *Wissenschaft* und nicht die bloße *Vorbereitung* zu einer solchen *künftigen* Wissenschaft, die freylich noch nicht selbst diese Wissenschaft seyn kann und darf, hätte liefern wollen? Wenn die Kritik der reinen Vernunft schon strenge, eigentliche Wissenschaft seyn sollte, welche wären denn die Grundsätze, die in Verbindung mit einem einzigen Höchsten ihr Fundament ausmachten?

So lange die *Kantianer* dieses Fundament nicht aufzeigen können: so lange werden sie vergebens behaupten, daß in der Kritik der reinen Vernunft auch nur derjenige Theil der Elementarphilosophie, der in der *Wissenschaft des Erkenntnißvermögens* besteht, geschweige denn die Elementarphilosophie überhaupt, und insbesondere die in der Wissenschaft des Vorstellungsvermögens bestehende Fundamentallehre derselben aufgestellt sey. Sie werden die Kritik der Vernunft mit eben der Absicht, eben dem Rechte, aber auch mit eben dem Erfolge Elementarphilosophie nennen, womit neulich ein *Antikantianer* den Leibnitzischen Versuch über den menschlichen Verstand eine Kritik der reinen Vernunft genannt hat.

Die Elementarphilosophie ist die *wissenschaftliche* Quelle der Principien für alle Theile der abgeleiteten Philosophie; ihr Resultat

sind die Grundsätze der theoretischen und praktischen, und zwar der reinen Philosophie unmittelbar; der empirischen durch die reine.

Sie muß also nicht bloß für die Metaphysik, sondern auch für die *Logik*, diejenigen Grundsätze liefern, die an der Spitze dieser Wissenschaft stehen müssen, und folglich ihre durchgängige Bestimmtheit *nicht aus derselben* erhalten können. Die Kritik der reinen Vernunft hat zwar die zwey letzteren Theile *ihrer* Elementarlehre: *transcendentale Analytik* und *Dialektik* mit dem gemeinschaftlichen Namen einer *Logik* belegt; aber auch diese Logik durch den Namen der *transcendentalen* von der *Logik überhaupt* sowohl, als von der *allgemeinen*, unterschieden, zu der sich die *transcendentale* wie eine Art von *besonderer* Logik verhält, die bey ihren Erörterungen sich bloß auf die Regeln, wie gewisse Gegenstände (hier die *transcendentalen*) gedacht werden müssen, einschränkt. Da diese *transcendentale*, so, wie jede andere besondere Logik, die *allgemeine* oder vielmehr die *eigentliche*, die *Logik ohne Beynamen* voraussetzt, wie die Kritik selbst nicht undeutlich behauptet: so konnte die Kritik schon aus dem Grunde allein nicht die Elementarphilosophie seyn, weil ihr als der *transcendentalen* die *allgemeine Logik* vorhergehen

hen muß; nicht aber aus ihr abgeleitet werden kann.

Die allgemeine Logik hat allerdings längst schon manche allgemeingeltende Grund-, Lehr- und Folgesätze; aber nichts weniger, als lauter solche Sätze aufzuweisen gehabt. Viele ihrer Regeln haben einen vieldeutigen Sinn, und da es ihr bisher an einem anerkannten ersten Grundsatz gefehlt hat, (welcher von der Metaphysik usurpirt wurde,) so mußte es auch ihren übrigen Grundsätzen an durchgängiger Bestimmtheit des Sinnes fehlen; so war es unmöglich, sich der Vollständigkeit und des Ranges dieser theils sich beygeordneten, theils untergeordneten Grundsätze zu versichern; so hatte sie ihr allgemein anerkanntes Ansehen einigen in Rücksicht auf den logischen Gebrauch allgemeingeltenden Regeln (z. B. einigen aus der Syllogistik) mehr, als der Bestimmtheit und dem Zusammenhange ihres Inhalts, oder, welches eben so viel heißt, ihrer noch unentdeckten systematischen Natur zu danken. Auch selbst dann, wenn wir schon das wahre System der Logik befäßen, würde man in ihr vergebens den durchgängig bestimmten Begriff des *Denkens* auffuchen, von dem sie ausgehen muß, den sie daher nicht selbst liefern kann. Da man diesen wichtigen Umstand bisher nicht einmal geahndet hat; da man ent-

weder dafür hielt: „was Vorstellen, Denken, Erkennen heiße, müsse man von selbst „wissen,“ das heißt, der bestimmte Begriff dieser Gegenstände dringe sich jedermann, ohne alle Gefahr zu irren, von selbst auf; und da man folglich die durchgängige Bestimmtheit, dasjenige, was die Logik voraussetzt, unbekümmert ebenfalls voraussetzte, oder durch ein Paar Erklärungen, die noch mehr, als das Erklärte der Erklärung bedürften — den Begriff des Denkens in der Logik selbst erschöpft zu haben wähnte, und folglich seinen unbestimmten Begriff für gänzlich bestimmt anfaß: so wurde in jede bisherige Logik der unbestimmte, vieldeutige, schwankende Begriff *des Denkens*, der doch der Hauptbegriff der ganzen Wissenschaft seyn sollte, hineingetragen, und mit demselben anfangs Bruchstücke aus der Metaphysik, nachmals aus der empirischen Psychologie, welche den eigentlichen, zum Theil schon entdeckten Inhalt der Logik verdrängten, und die Entdeckung des noch fehlenden verhinderten. Bey diesem Zustande der Logik dürfte es doch wohl nicht schwer zu begreifen seyn, daß Kant bey seiner *transcendentalen* Logik wenig oder gar nichts mit Sicherheit aus der *allgemeinen* voraussetzen konnte, und daß er für die Merkmale der Begriffe von *Anschauung*, *Empfindung*, *Begriff*, *Urtheil* u. s. w., von denen er *ausgehen*

gehen mußte, (für die unvollständigen Expositionen, die er seinen vollständigen zum Grunde legte,) aus aller bisherigen Logik wenig Vorthail ziehen; am allerwenigsten aber mit Recht annehmen könnte, daß irgend etwas, was er von den Anschauungen, Begriffen, Ideen als *Vorstellungen*, als ausgemacht voraussetzte, durch die Logik ausgemacht wäre, um so weniger, da dieses durch keine mögliche Logik je auszumachen seyn wird.

Die eigentliche Elementarphilosophie kann und darf durchaus nicht auf Logik; aber diese muß auf jene gegründet werden. Der Begriff des *Denkens* kann nur durch die Wissenschaft des Vorstellungsvermögens durchgängig bestimmt werden.

Die Elementarphilosophie muß nicht bloß für die *Metaphysik der Natur*, die unter dieser Benennung von den Kantianern, nicht genug von der Metaphysik der sinnlichen und übersinnlichen Natur unterschieden, die von ihnen nur allein der Metaphysik der Sitten entgegengesetzt, und auf erkennbare Gegenstände oder Erscheinungen eingeschränkt wird, sondern sowohl für die *Metaphysik überhaupt*, als für die Metaphysik der erkennbaren, und nicht weniger für die Metaphysik der zwar nur denkbaren;

aber doch nothwendig denkbaren, übersinnlichen Gegenstände Grundsätze aufstellen. Dieses Geschäft muß sie in demjenigen Theile, der die *theoretische Philosophie* begründet, in den Wissenschaften des sinnlichen und übersinnlichen Erkenntnißvermögens vornehmen. In dem einen zeigt sie, daß alle *a posteriori* erkennbaren Objekte nur *Erscheinungen*; in der andern, daß alle *a priori* erkennbaren Objekte, in wieferne sie erkennbar seyn sollen, nur die *Formen der Vorstellungen* seyn können. In dem einen stellt sie die ursprünglichen und in soferne durchgängig *a priori* bestimmten Merkmale der Erscheinungen, in wieferne sie erkennbar sind, an den Formen der Erkennbarkeit, (den verknüpften Formen der Begriffe und Anschauungen,) in dem andern stellt sie die ursprünglichen und in soferne durchgängig *a priori* bestimmten Merkmale der übersinnlichen, der Sinnlichkeit und dem Verstande unzugänglichen, aber durch Vernunft nothwendig vorstellbaren, ob zwar auch durch sie nicht erkennbaren, Objekte, nämlich des *absoluten Subjektes*, der *absoluten Ursache* und der *absoluten Gemeinschaft*, in den drey, in der Natur der Vernunft bestimmten *Formen der Ideen* auf, welche von den besondern Wissenschaften der *höheren Metaphysik* (der rationalen Psychologie, Ontologie, Cosmologie und Theologie) vorausgesetzt werden,
den,

den, und durch welche allein in denselben eine durchgängig bestimmte Anweisung möglich ist, wie *die unbegreiflichen* Objekte dieser Wissenschaften, der ursprünglichen Einrichtung der Vernunft gemäs, theils zum Behufe des theoretischen Gebrauchs der Vernunft beym Studium des Gebietes der Erfahrung, theils zum Behufe des praktischen Gebrauches derselben in der Moral *gedacht* werden müssen.

Zu einer *solchen Metaphysik*, welche in der reinen Wissenschaft der sinnlichen und über sinnlichen Natur besteht, sich mit *eigentlichen Gegenständen*, das heisst, solchen Objekten, die weder Vorstellungen, noch bloße Formen derselben sind, beschäftigt; und als materiale Philosophie mit der Logik, als der formalen, zusammen genommen, reine *theoretische Philosophie* ausmacht, hat die Kritik der reinen Vernunft keinen Plan, keine Grundsätze, keinen Begriff aufgestellt, indem es auch nur ihr Zweck mit sich brachte, die Möglichkeit der Metaphysik *in der bisherigen Bedeutung* dieses Wortes, oder der Wissenschaft der Objekte als *Dinge an sich* zu untersuchen. Sie zeigt, daß die Metaphysik in dieser Bedeutung schlechterdings unmöglich wäre, indem eigentliche Dinge, d. h. Objekte, die weder Vorstellungen, noch Formen derselben sind, durch Sinnlichkeit
und

und Verstand *nur als Erscheinungen*; durch Vernunft aber gar keine solche Dinge in keiner Rücksicht *erkennbar* wären, und dafs folglich, wenn man unter Metaphysik Wissenschaft solcher *erkennbarer Dinge*, die keine Vorstellungen und keine Formen derselben sind, verstehe, keine andere, als Metaphysik der (sinnlichen) Natur, oder Wissenschaft der allgemeinen und nothwendigen (a priori bestimmten) Merkmale der *Erscheinungen* möglich sey.

Die neue Bedeutung, welche in der *Architektonik* der Kritik der reinen Vernunft dem Worte *Metaphysik* gegeben wird, ist, meiner Ueberzeugung nach, um nichts bestimmter, als jede bisherige, und kann so wenig, als irgend eine von denselben, beybehalten werden. S. 869 *N. A.* heist es: „Das System der reinen Vernunftwissenschaft, „die ganze wahre sowohl, als *scheinbare* philosophische Erkenntniss aus reiner Vernunft „im systematischen Zusammenhange heist „*Metaphysik*; *wiewohl* dieser Name auch der „*ganzen reinen Philosophie* mit *Inbegriff* der „Kritik gegeben werden kann, um sowohl „die Untersuchung alles dessen, was jemals „a priori erkannt werden kann, als auch die „Darstellung desjenigen, was ein System reiner philosophischer Erkenntnisse dieser Art „ausmacht, von allem empirischen; aber in- „glei-

„gleichen dem mathematischen Vernunftge-
 „brauche, unterschieden ist, zusammenzu-
 „fassen.“ Warum soll die reine Philosophie
 einen andern Namen haben, als *reine Philo-
 sophie*? warum soll sie, die doch hier als
 Gattung aufgestellt ist, den Namen *einer ih-
 rer Arten* führen? warum endlich Propädeu-
 tik der Metaphysik Metaphysik selbst heißen?
 Ueberdieses, was wird unter dem *Systeme
 der reinen Vernunft*, unter der *Wissenschaft*
 verstanden, welcher in dieser Stelle der Na-
 me Metaphysik *in engerer* Bedeutung beyge-
 legt ist? Doch wohl nicht die Kritik der Ver-
 nunft, die hier von Kant als ein Theil der
 reinen Philosophie von der Wissenschaft, die
vorzugsweise Metaphysik heißen soll, unter-
 schieden wird. Aber zugegeben, daß die
 Kritik der reinen Vernunft kein *System der
 reinen Vernunft*, nicht *Wissenschaft* hei-
 ßen könne; soll darum nicht eine Wissen-
 schaft des Vorstellungs-, Erkenntniß- und
 Begehrungsvermögens möglich seyn, die die-
 sen Namen im strengsten Sinne führte, und
 gleichwohl nicht Metaphysik wäre? Endlich
 ist in den darauf folgenden Worten: „Die
 „ganze, wahre sowohl, als *scheinbare*,
 „philosophische Erkenntniß,“ — das Objekt
 der Metaphysik zwar näher charakterisirt, in-
 dem unter der *wahren* das Objekt der *Meta-
 physik der sinnlichen*, und unter der *schein-
 baren Erkenntniß* die Metaphysik der über-
 sinnli-

sinnlichen Natur verstanden werden kann. Allein da in der Folge von einer Metaphysik des *praktischen* Gebrauchs der Vernunft von *Metaphysik der Sitten* die Rede ist: so kann unter der oben angedeuteten gemeinschaftlichen Wissenschaft der sinnlichen und übersinnlichen Objekte keineswegs die Metaphysik als Wissenschaft der von den Vorstellungen und ihren Formen unterschiedenen Objekte, worunter man immer nur *subsistirende Objekte*, und folglich bloße Objekte der theoretischen, nicht der praktischen Philosophie, verstanden hat, allein begriffen seyn. Es dürfte für die Bestimmtheit der wissenschaftlichen Benennungen allerdings rathsam seyn, den Namen *Metaphysik* für das Gebiet der *theoretischen Philosophie*, worauf er von jeher eingeschränkt war, wieder ausschliessend in Beschlag zu nehmen, und durch ihn auch auf diesem Gebiete bloß denjenigen Theil zu bezeichnen, der die *materiale theoretische Philosophie* begreift.

So wenig die ganze materiale theoretische Philosophie oder die Metaphysik in demjenigen Theile derselben der Metaphysik der sinnlichen Natur heisst, und zu welchem die *Kritik* das System der Grundsätze aufstellte, allein bestehen kann: so wenig kann die *praktische Philosophie* in der *Moral*, zu welcher die *Kritik der praktischen Vernunft* und die

Grund-

Grundlegung der Metaphysik der Sitten das Fundament vorbereitet hat, erschöpft seyn, Gleichwie durch dasjenige, was im *untern Erkenntnisverm.* (im Verstande u. in der Sinnlichkeit zusammen genommen) *a priori* bestimmt ist, eine Wissenschaft von nothwendigen und allgemeinen Merkmalen der *Erscheinungen* oder der *a posteriori* erkennbaren Objekte möglich ist: so ist auch durch dasjenige, was in dem *sinnlichen Begehrungsvermögen* durch die Formen der *Sinnlichkeit*, des *Verstandes* und der *empirisch* (nicht *rein*, wie bey der Moralität) *wirkenden Vernunft* bestimmt ist, auch eine Wissenschaft der nothwendigen und allgemeinen Merkmale der *empirischen Gegenstände* unsers Begehrens möglich; aber freylich nur dadurch möglich, dafs die zwey besondern Theile der Elementarphilosophie die theoretische und die praktische Elementarphilosophie, oder die Wissenschaften des Erkenntnis- und Begehrungsvermögens, einer gemeinschaftlichen Fundamentalwissenschaft untergeordnet sind, welche als Wissenschaft des Vorstellungsvermögens überhaupt, und insbesondere des sinnlichen, verständigen und vernünftigen Vorstellungsvermögens, die *gemeinschaftlichen Principien* des untern und obern, empirischen und reinen Erkenntnis- und Begehrungsvermögens, in so weit sie durch die Formen der Vorstellungen bestimmbar sind, festsetzt. Ohne eine solche

allge-

allgemeine Elementarwissenschaft, welche als das letzte wissenschaftliche Fundament den *besondern* — der *theoretischen* und der *praktischen* — *Elementarwissenschaften* zum Grunde liegt, ist nicht einmal die systematische Einheit der *gesamten* Elementarphilosophie; viel weniger aber der *Philosophie überhaupt*, denkbar.

Ich behalte es mir auf eine andere nahe bevorstehende Gelegenheit auf, die Unentbehrlichkeit der strengsystematischen *reinen* Elementarphilosophie, zur Grundlegung der *empirischen* Philosophie in allen ihren Theilen zu zeigen, wo ich insbesondere von einer *allgemeinen empirischen Elementarphilosophie*, welche die Beschaffenheit, die Quelle und den Werth der *empirischen* Grundsätze, so wie ihr Verhältniß zu den *reinen* darstellen muß, sprechen werde. Ohne eine solche empirische Elementarphilosophie, an welche sich vor der Grundlegung und Vollendung der *reinen* nicht denken läßt, werden z. B. alle Versuche über *empirische Psychologie* u. s. w., wie bisher, mehr von glücklichen Einfällen des Genies, als von der sicheren Leitung der nach Principien verfahrenen philosophirenden Vernunft abhängen, und niemals durchgängig bestimmte Grundbegriffe von den Kräften und Fähigkeiten der *Seele* aufzustellen vermögen.

Dafs

Dafs sich über alle Objekte dieser philosophischen Wissenschaften, aus der *kantischen Kritik der reinen*, der *theoretischen* sowohl, als der *praktischen Vernunft*, die wichtigsten Aufschlüsse ziehen lassen, davon kann wohl niemand inniger überzeugt seyn, als ich selbst, der ich eben diesen Aufschlüssen die *Möglichkeit* sowohl, als die *Veranlassung* zu meiner Idee von der *Elementarphilosophie*, und von *Philosophie überhaupt*, verdanke. Ich leugne nur, dafs die Kritik der r. V. diese Elementarphilosophie selbst sey, und dafs sich die letztere auf die in der erstern aufgestellten Grundsätze und Beweise gründen lasse.

Das *Fundament* der Kritik der r. V. ist weder *allgemein* (umfassend) noch auch *fest* genug, um das ganze wissenschaftliche Gebäude der Philosophie zu tragen. Nicht *allgemein* genug: denn die Kritik der *theoretischen Vernunft* begründet nur *Metaphysik*, und zwar nur der *sinnlichen Natur*, und die Kritik der *praktischen* nur *Metaphysik der Sitten*. Nicht *fest* genug: denn so wahr alles dasjenige auch seyn mag, was die Kritik bey ihrer eigenen Grundlegung als *ausgemacht voraussetzt*, und worüber ihr Gebäude eigentlich aufgeführt ist, so wenig ist dasselbe *ausgemacht wahr*. Die Begriffe von der *Möglichkeit der Erfahrung* und von der *Natur und Wirklichkeit synthetischer Urtheile*

theile a priori,*) welche das in der Kritik aufgestellte Fundament des kantischen Lehrgebäudes sind, sind, wie es auch nicht anders seyn konnte und durfte, in der Eigenschaft des Fundamentes ohne Beweis angenommen, und ohne durchgängige Bestimmtheit ihrer Merkmale durch *unvollständige Expositionen* vorgetragen. Die wesentlichen Merkmale dieser wichtigen Begriffe werden freylich durch das ganze Werk entwickelt und bewiesen; aber nur durch solche Gründe, bey denen das kantische Fundament der Kritik, und folglich die *Realität* der erwähnten *Begriffe* (oder vielmehr der unbewiesenen Behauptungen — Fundamentalsätze — durch welche sie als Fundament aufgestellt sind) *vorausgesetzt* wird. Das Fundament der Kritik läßt sich nur durch einen fehlerhaften Zirkel aus der Kritik selbst beweisen, einen Zirkel, worein in der That alle diejenigen *Kantianer* gerathen sind, welche die gegen die Fundamentalsätze des kantischen Systems vorgebrachten Einwürfe der Gegner durch kantische *Lehr-* und *Folgesätze*, oder gar durch bloße Wiederholung der Fundamentalsätze widerlegt haben. Wie oft haben nicht die Freunde der kritischen Philosophie

*) S. *Beyträge* I. B. die Abhandlung: Ueber das Verhältniß der Theorie des Vorstellungsvermögens zur Kritik der r. V.

sophie eingestanden, behauptet und bewiesen, daß die Kritik der reinen Vernunft in den Prüfungen, die Herr *Feder* aus dem Gesichtspunkte der *Empiriker*, Herr *Eberhard* aus dem Gesichtspunkte der *Rationalisten*, und so manche andere berühmte und unberühmte Philosophen aus den Gesichtspunkten der *Synkretisten* vorgenommen haben, gänzlich *mißverstanden* sey. Aber noch hat, meines Wissens, kein Vertheidiger der kantischen Philosophie eingestanden, oder auch nur die Vermuthung geäußert, daß es Einwürfe gegen diese Philosophie geben könne und wirklich gebe, die nicht aus der Kritik beantwortet werden können, und daß das *Fundament* derselben einer von allem, was auf dasselbe gebaut ist, und folglich von der ganzen Kritik unabhängigen Erörterung und Begründung bedürfe, wenn nicht dasselbe, und mit ihm jedes Hauptmoment der Kritik (wie bisher wirklich der Fall war) von den Anhängern älterer Systeme verkannt, und für etwas ganz Grundloses und längst Widerlegtes gehalten werden soll. *Kantianer* und *Antikantianer* haben sich unter einander durch keine anderen, als solche Gründe widerlegt, welche immer dasjenige, was die Gegner in Anspruch nehmen, als ausgemacht voraussetzen, und die Kritik ist, meiner Ueberzeugung nach, im Ganzen genommen, noch schlimmer vertheidiget, als angegriffen worden.

Die *künftige* Elementarphilosophie muß dasjenige erst ausmachen, was in der dieselbe nur *vorbereitenden* Kritik der r. V. als ausgemacht angenommen ist. Die eine entwickelt, was die andere unentwickelt voraussetzt; beweiset, was diese, als keines Beweises bedürftig aufstellt; gründet auf vollständige Expositionen, was diese aus unvollständigen folgert; leitet aus den letzten angeblichen und durch vollendete Zergliederung erschöpften Principien her, was diese aus subalternen und in Rücksicht auf ihre höheren Merkmale unbestimmten Begriffen geschlossen hat, führt systematisch auf *eines* zurück, was diese rhapsodisch aus *vielen* abstrahirt; stellt *dogmatisch* auf, was diese *kritisch* vorbereitet. Die Elementarphilosophie ist daher von der Kritik der r. V. *wesentlich* verschieden, und die *Philosophie*, von der sie als *wissenschaftliches Fundament* einen Theil ausmacht, und welche in ihren übrigen Theilen auf sie gegründet ist, *kann so wenig kritische — als empirische, rationalistische oder skeptische Philosophie* heißen; sie ist *Philosophie ohne Beynamen*. Das Unzureichende des *Empirismus* führte den *Rationalismus* herbey; während das Unzureichende von diesem jenen unterstützte. Der *humische Skepticismus* enthüllte das Unzureichende der beyden dogmatischen Systeme, und veranlaßte den *kantischen Criticismus*,
 der

der den *einseitigen* Dogmatismus und den dogmatischen Skepticismus stürzt, nicht um bloße *Kritik* (die nur *Mittel* zur Wissenschaft, nicht *Wissenschaft* selbst ist) an die Stelle derselben zu setzen, sondern um an den brauchbaren Trümmern der vorigen Systeme *Materialien* zu einem *künftigen strengwissenschaftlichen Lehrgebäude* herbeyzuschaffen; zu einem Systeme, wozu der Plan *nicht ohne* die durch die Kritik bewirkte Erkenntniß dieser *Materialien* entworfen, aber keineswegs *aus* diesen Materialien selbst abstrahirt oder durch Kritik allein aufgestellt werden konnte.

Der *Empirismus* suchte das *Fundament* der Philosophie (den letzten und insoferne allein zureichenden Grund der *Wissenschaft*) in der objektiven Natur auf, in welcher er das *Nothwendige* und *Allgemeine*, ohne welches sich keine Wissenschaft denken läßt, ohne Beweis *voraussetzte*. — Der *Rationalismus* gieng um einen Schritt weiter. Er setzte zwar auch mit dem Empirismus die in der objektiven Natur gegründete *Nothwendigkeit* und *Allgemeinheit* des Wissenschaftlichen als ausgemacht voraus; zeigte aber, daß diese Voraussetzung nicht zureiche, um das Fundament der Wissenschaft abzugeben, indem die Wissenschaft nicht bloß eine in den Objekten gegründete, sondern auch eine subjektive in unserm Bewußtseyn vorhandene Nothwendig-

wendigkeit und Allgemeinheit voraussetzte, welche sich (da die *Eindrücke* nur das Individuelle und Zufällige begründen könnten) aus *angebohrnen Vorstellungen* allein begreifen ließen. In beyden einseitig dogmatischen Systemen (dem empirischen und rationalistischen) *setzte* die philosophirende Vernunft die *Uebereinstimmung der Vorstellungen mit den realen Objekten* (objektive Wahrheit) *voraus*. Die Vollender von beyden, *Locke* und *Leibnitz*, ahndeten schlechterdings nichts von der Möglichkeit, der Unentbehrlichkeit, der Nothwendigkeit eines Beweises von jener Uebereinstimmung; und die philosophirende Vernunft rückte daher durch *David Hume* um einen Schritt weiter vorwärts, da sie zuerst diesen Beweis forderte, und die große Frage, mit der alle Philosophie als Wissenschaft stehen oder fallen muß, zur Sprache kam. *Hume* schloß aus der *Voraussetzung*, daß die Vorstellungen *realer Objekte* in bloßen *Eindrücken* bestünden, auf die Unmöglichkeit des Beweises (die Unerweislichkeit) der *objektiven Wahrheit*, und erklärte *alles Wissen* für bloße Täuschung der sich selbst verkennenden Vernunft. Die *Kritik der reinen Vernunft* zeigte in der Folge die Grundlosigkeit und Ungereimtheit jener Humischen *Voraussetzung*, und unternahm den *ersten Versuch* eines Beweises der objektiven Wahrheit, den sie aus der im *Gemüthe* bestimm-

bestimmten Möglichkeit der Erfahrung führte; aber auch eben darum nur auf Gegenstände möglicher Erfahrung einschränkte. Während sie aus der Natur der Sinnlichkeit und des Verstandes zeigte, daß die realen und als solche vorstellbaren, d. h. erkennbaren Objekte unsers Wissens nur Erscheinungen seyn könnten, zeigte sie aus der Natur der Vernunft, daß die Realität der durch reine Vernunft vorstellbaren Objekte unbegreiflich, und durch theoretische Vernunft schlechterdings unerweislich sey. Sie gieng dabey von der Voraussetzung der Realität des Begriffes der Erfahrung als der nothwendigen Verknüpfung sinnlicher Wahrnehmungen und von der vorausgesetzten Wirklichkeit der synthetischen Urtheile *a priori* aus. Durch sie hat die philosophirende Vernunft den letzten Schritt zur Auflösung ihres großen Problems gethan, bey dem sie von Voraussetzung von etwas, das eines künftigen Beweises bedarf, ausgehen mußte. Der ohne eine solche Voraussetzung vorgenommene und ausgeführte Beweis desjenigen, was die Kritik voraussetzte und voraussetzen mußte, ist der erste Schritt zur eigentlichen philosophischen Wissenschaft, zur Darstellung des aufgelöseten Problemes der philosophirenden Vernunft, zur vollendeten Grundlegung des einzig möglichen Lehrgebäudes der künftigen Philosophie. Aber eben darum kann dieser Beweis

nicht geführt werden, ohne von einem *Faktum* auszugehen, und zwar — keinem solchen (wie zum Beyspiel *die Erfahrung*) welches sich nur durch Begriffe denken läßt, deren Merkmale selbst wieder der Zergliederung und des Beweises bedürfen, sondern — demjenigen, das sich nur durch schlechterdings *einfache* Begriffe denken, und durch einen Satz ausdrücken läßt, der durchgängig *durch sich selbst* bestimmt ist, und aus dem sich unmittelbar die *absolut erste* Grundklärung, die *erste* vollständige Exposition, die Definition des *höchsten* unter allen möglichen philosophischen Begriffen (nämlich des Begriffes der Vorstellung, und durch ihn des Begriffes, durch den das *allgemeinste* denkbare Merkmal — die *Vorstellbarkeit* — gedacht wird) schöpfen läßt. In der Wissenschaft des *Vorstellungsvermögens*, welche auf dem *Satze des Bewusstseyns* zuletzt gegründet ist, erscheinen dann unter den streng erwiesenen Lehr- und Folgesätzen die kantischen Begriffe von der *Erfahrung* und ihrer *Möglichkeit* und dem *synthetischen Urtheile a priori* durch vollständige Expositionen in ihrer durchgängigen Bestimmtheit aufgestellt, und die *Grundsätze* der Kritik werden zu wissenschaftlichen *Folgesätzen* der Elementarphilosophie.

Was mein *Versuch* einer solchen Elementarphilosophie, den ich zuerst in dem
Versuch

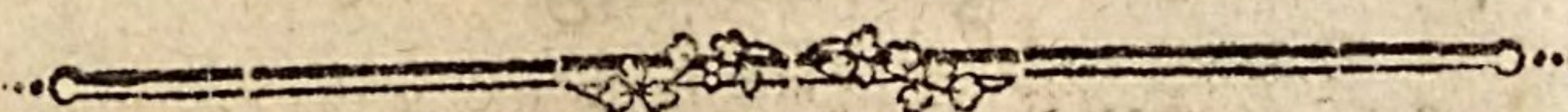
Versuch einer Theorie des Vorstellungsvermögens, dann im ersten Bande der Beyträge, und endlich in dieser Abhandlung unternommen habe, und dem ich meine künftige Muse zu widmen entschlossen bin, davon geleistet und nicht geleistet habe — hierüber wünschte ich freylich nicht so sehr meiner eigenen Beurtheilung überlassen zu seyn, als ich zu fürchten versucht werde, wenn ich die bisher mir zu Gesicht gekommenen Prüfungen bedenke, aus denen ich, so lehrreich manche darunter in anderer Rücksicht seyn mögen, gleichwohl für meinen Zweck nichts lernen kann, da man mich weder über denselben, noch auch über die Mittel, die ich vorschlage, verstanden hat.

Ob sich mein Versuch bis zur *künftigen Generation der Philosophen von Profession*, für die er zunächst bestimmt ist, erhalten, und wie dieselbe davon urtheilen wird, weiß ich nicht; aber dieses glaube ich mit Gewissheit vorher sagen zu können: Es werde in zwanzig Jahren nicht mehr so schwer fallen, zu begreifen, daß weder die eigentliche *Logik*, noch die *Metaphysik*, sowohl der sinnlichen, als der übersinnlichen Objekte, weder die *Moral*, noch das *Naturrecht*, noch irgend eine andere besondere philosophische, bisher sogenannte Wissenschaft ohne *allgemeingeltende erste Grundsätze* den Rang, die Festigkeit und den Nutzen eigentlicher *Wissenschaften* erreichen können, und daß an

solche Grundsätze der besonderen philosophischen Wissenschaften nicht eher zu denken sey, bevor nicht die *Elementarphilosophie*, als das System aller philosophischen reinen Principien, auf allgemeingeltenden Grundsätzen, unter denen einer (der absoluteste) ein lediglich durch sich selbst bestimmter und die allgemeinste Thatfache des Bewusstseyns ausdrückender Satz seyn muß, als strenge Wissenschaft *feststeht*. Mit der Entdeckung und Anerkennung eines solchen Grundsatzes wird freylich *nicht alle*, in den Schranken der menschlichen Geisteskraft gegründete, Veranlassung bisheriger und künftiger Mißverständnisse unter den Selbstdenkern — aber doch gewiss diejenige auf immer wegfallen, die in dem Zustande der *philosophirenden Vernunft* selbst in soferne gelegen war, als diese nur durch einen *absolut letzten* angeblichen *Grund* befriediget werden kann, und mit sich selbst in ihren Repräsentanten, den Selbstdenkern, so lange *uneinig* seyn muß, als sie zu demselben auf dem Wege ihres analytischen Fortschreitens noch nicht gelangt ist.

Die
im 26sten Stück der A. L. Z. von 1791
enthaltene
Beurtheilung
der
Reinholdfchen
Elementarphilosophie.

G e p r ü f t
v o n
J. B. E h r h a r d
a u s N ü r n b e r g.



Einleitung.

Die Philosophie hat dem menschlichen Geschlechte noch lange nicht das Gute geleistet, welches sie ihm von jeher versprochen hat. Bisher waren ihre schönsten Früchte kaum etwas anderes, als Zankäpfel, welche die Menschen veruneinigten, ohnedafs die Ueberbringer diese schlimme Folge ihres Geschenkes auch nur geahndet; viel weniger aber arglistig beabsichtigt hätten. Der Begriff z. B. des *unendlichen Wesens*, in welchem die Menschheit Beruhigung über ihre wichtigste Angelegenheit finden sollte, war, seitdem man ihn zu denken anfieng, der Gegenstand mannigfaltiger und unaufhörlicher Streitigkeiten. Die Vorstellungen, die man durch die unmittelbare Erforschung der Natur jenes Wesens zu schöpfen versucht hatte, gliichen immer nur den Bildern der Sonne, die im geblendeten Auge zurückbleiben, wenn
es

es seinen Blick in das Stralenmeer zu tauchen gewagt hat. Jeder *Seher* bestand darauf, daß die weiße oder schwarze oder farbige Scheibe, die ihm vorschwebte, von den übrigen Mitforschern für das ächte Bild der Sonne gehalten werden sollte. Der Name, den jeder seinem *Gefichte* gab, wurde die Losung zum Wortgefechte, und man zankte sich so eifrig über die Worte *Gottheit*, *Natur*, *Urkraft* u. s. w., daß man darüber das Denken bestimmter *Begriffe* vergaß. Vielen sollte man das Vorrecht, jenes Wesen durch eine unmittelbare *Offenbarung* zu kennen, eingestehen, und wenn ihre Auslagen mit den Weltbegebenheiten und den Naturgesetzen nicht zusammenstimmen wollten: so mußte dieser Widerspruch das Werk einer gegen die Gottheit feindselig gesinnten Macht seyn. Andere, denen das ihnen unbegreifliche oder mißverstandene *Sittengesetz* einen verhassten Zwang auflegte, und welche von Kindheit auf dieses Gesetz für ein bloßes willkührliches Gebot eines Wesens anzusehen gelehrt waren, für dessen Nichtigkeit ihnen die Widersprüche seiner Abgesandten und Stellvertreter zubürgen schienen, erkannten nun kein höheres Gesetz außer den Forderungen des eigennützigen Triebes. Die Sittlichkeit erhielt sich unter den Menschen mehr durch die unerkanntwirkende Selbstthätigkeit ihrer von der menschlichen

Natur

Natur unzertrennlichen Triebfeder, als durch philosophische Ueberzeugungen; mehr durch die handelnde, als durch die denkende Vernunft, mehr durch unbegreifliche, aber untrügliche Gefühle, als durch richtige Begriffe; und *sie allein* war es, welche die *Einsichten* einzelner, in den wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit, so hoch über die Verirrungen des grossen Haufens erhob.

Selbstdenker, denen daran gelegen war, ihre Ueberzeugung gegen alle Anfechtung, sowohl durch eigene Zweifel, als durch fremde Angriffe, zu sichern, errichteten sich *Lehrgebäude*, als eben so viele Festungen, in welchen sie dasjenige, was ihnen für Wahrheit galt, zu retten glaubten, und die ihnen um so fester zu seyn dünkten, je sorgfältiger sie sich der Ruinen älterer Bauwerke zur Grundlegung ihrer neuen bedient hatten. Andere, welche entweder die Mühe des Bauens, oder die Gefahr des Niederreisens scheuten, flüchteten sich in die Klüfte gedankenloser *Gefühle*, von denen sie Orakeln einholten, welche sie nach dem Wunsche ihrer Neigungen (die freylich immer nur durch *Gefühle* bestimmt werden) ausdeuten konnten. Aber auch in diesen Klüften sowohl, als in jenen künstlichen Gebäuden, herrschte noch immer theils wirklicher Kampf *mit* — theils Furcht *vor* den unaufhaltsamen Zweifeln, die

die aus den kalten Gegenden der metaphysischen Spekulation von Zeit zu Zeit daher stürmten, und die Klüfte durchdrangen und die Gebäude erschütterten. Bey allen dem war nichts so selten, als der Gedanke: ob es nicht vielleicht auf dem Gebiete des menschlichen Wissens eine noch unentdeckte Gegend gäbe, wo ein ewiger Frühling und eine hinlängliche Fruchtbarkeit für die moralischen Bedürfnisse anzutreffen wäre; ein Aufenthalt, der seine Bewohner des Streitens überheben, und ihnen die Mühe ersparen könnte, sich entweder in der Nacht dunkler Gefühle vor ihren eigenen Gedanken zu verbergen, — oder theils ihre baufälligen Gebäude ewig auszubessern, theils aus den Trümmern der eingestürzten neue zu errichten, denen noch vor ihrer Vollendung das Schicksal der vorigen bevorstünde. Wer eine solche Gegend vermuthete und auffuchen wollte, weil er die Nothwendigkeit ihres Daseyns durchs sittliche Gefühl ahndete, wurde, wenn er sein Vorhaben laut werden liefs, von den übrigen verfolgt, die bey aller Verschiedenheit ikrer Meynungen nur darüber einig zu seyn schienen, *dass der Neuerer sterben sollte*. Die Wenigen, denen es gelungen hatte, bis an die Grenzen jenes unbekannten Landes vorzudringen, setzten sich lange Zeit einer Lebensgefahr aus, wenn sie es wagten, das Wenige, was sie von der Anhöhe, von der

der

der sie dasselbe erblickt hatten, sehen konnten, im Lande der Metaphysiker und Hyperphysiker anzukündigen. Diese Lebensgefahr hörte zwar endlich auf, nachdem man auf dem Schauplatz des Stürmens und Kämpfens müde, und gegen das Alte sowohl, als das Neue, gleichgültiger zu werden anfieng. Allein es schien, als ob sich mit der Hitze des Streitens auch der Gedanken und die Sehnsucht nach jenen Wohnsitz des Friedens verloren hätten; — bis endlich *Kant* auftrat, welcher der *erste* in denselben eingedrungen war, und eine genau *gezeichnete Karte* des verheißenen Landes mit sich brachte. Nur Wenige konnten sich entschliessen, ihn durch die freylich nicht sehr geebneten Pfade in das Land selbst zu folgen, um sich von der Beschaffenheit desselben mit eigenen Augen zu überzeugen; ob ihm gleich bey allen Widersprüchen und Einwendungen der grösseren Menge nicht Wenige *auf sein Wort* glaubten, das Gerücht weiter verbreiteten, über seine Karte komentirten, und das Land selbst — darüber vergaßen. Die Realität dieses Landes vorausgesetzt: so kömmt alles gegenwärtig darauf an, daß der Weg zu demselben, den der Entdecker eingeschlagen hat, geebnet, oder ein neuer und kürzerer dahin entdeckt werde. Jeder Versuch, Eines oder das Andere ins Werk zu setzen, ist daher wichtig, und verdient

die Aufmerksamkeit, Achtung und bedächtige Prüfung der Selbstdenker. Dies gilt aber auch von den öffentlich bekannt gemachten Beurtheilungen dieser Versuche, wenn sie das äußere Gepräge einer solchen Prüfung an sich tragen, je mehr von denselben die Beschleunigung und Verzögerung der guten — oder die Beförderung und Hinderung der schlimmen Wirkungen eines solchen Versuches abhängt. — — — In dieser Gesinnung schrieb ich folgenden Aufsatz nieder.



Pr ü f u n g
einer
Beurtheilung
der
R e i n h o l d s c h e n
Elementarphilosophie.

Im Eingange läßt der Recenfent dem Verfaffer zwar in foferne Recht wiederfahren, als er behauptet: „Es „sey die *Theorie des Vorftellungsvermögens*, auf welche „sich die *Beyträge* vorzüglich beziehen, nicht „bloß eine Erläuterung oder Abkürzung der *Kanti- „schen* Philosophie, fondern sie enthalte manche eigen- „thümliche, manche vollftändigere Darftellung verfchie- „dener Punkte *derfelben*. Allein, fügt er hinzu, sie „enthält ein eigenes System der Principien, auf de- „nen Kants Philosophie beruhe, und zwar Principien, „welche Kant nirgends vorgetragen, und welche von „deffen philofophifchem System, fowohl dem Inhalte,

„als der Methode nach, ganz abweichen.“ Ich muß eingestehen, daß ich eben so wenig in der Theorie des Vv. *Resultate* fand, die im Wesentlichen von dem, was Kant bisher vortrug, (denn sein *philosophisches System* *) ist noch zu erwarten,) abweichen, als ich es begreiflich finde, wie die Theorie des Vv. in den Principien und der Methode nicht hätte von der Kritik der reinen Vernunft abweichen *müssen*. Ich werde, wo mir der Recens. dazu Gelegenheit giebt, beydes gegen seine Einwürfe zu erweisen suchen.

Unter den wenigen Bemerkungen des Recensenten über die Abhandlung *über den Begriff der Philosophie* weifs ich der folgenden keinen mich befriedigenden Sinn zu geben: „Auf manche Erinnerung des „Verf. würden die Vertheidiger der bisherigen Definition der Philosophie mit gutem Grunde antworten „können, daß eine Definition nicht ein Kriterium „dessen enthalten müsse, was unter die Definition gehört.“ Eine Definition, die kein Kriterium des durch sie definirten enthält, mag diese wohl je von irgend jemand wissentlich für eine Definition ausgegeben worden seyn? **)

Ueber

*) Herr Erhard meynt hier das eigentlich *metaphysische System*, zu dem die *Kritik Propädeutik* seyn sollte. *Anmerkung des Herausgebers.*

**) Ueber diese auch mir ganz neue und unverständliche Behauptung des Recensenten wünschte ich, und gewifs jeder, der bisher die Definition für die Angabe des *wesentlichen Merkmals*, und folglich des eigenthümlichen Kennzeichens, des Kriteriums, eines vorgestellten Objektes hielt, eine nähere Erörterung. A. d. H

Ueber die Behauptung des Recensenten: „dafs „von der Philosophie die Mathematik müsse ausge- „schlossen werden, und dafs sie durch die Reinhold- „sche Definition wirklich ausgeschlossen sey,“ denke ich mit ihm einstimmig. Herr Reinhold leitet die Erklärung der Mathematik folgendermassen aus seiner Erklärung der Philosophie: („Wissenschaft desjenigen, was durch das blofse Vorstellungsvermögen bestimmt ist,“) „Die formale theoretische Philosophie „begreift *erstens* die Wissenschaft desjenigen, was sich „aus den im blofsen Vv. bestimmten ursprünglichen „Formen der Anschauungen, in Rücksicht auf sinnliche Anschauungen überhaupt ableiten läfst. — Mathematik.“ Allein diese Wissenschaft *geht nicht auf sinnliche Anschauung überhaupt*, sondern nur auf die, welche entweder der Zahl, oder der Construction im Raume fähig sind, und nur allein in dieser Rücksicht mathematische Gegenstände sind. Einige Theile der Mathematik sind auch nur *durch Begriffe* einer Darstellung erst fähig, z. B. die höhere Analysis und Dynamik positiver und negativer Gröfsen. Einige ihrer Lehren dienen blofs zur Charakteristik, und sind mehr *technisch*, als *scientifisch*, z. B. Logarithmen, Veränderung der Formeln, Auflösung in unendliche Reihen, u. dgl. m. Aber ohne hierauf Rücksicht zu nehmen, so ist Folgendes ein Hauptkriterium, wodurch sich die Mathematik von den philosophischen Wissenschaften unterscheidet. Sie ist als Wissenschaft blofse Demonstration des bereits Gefundenen; aber das in ihr zu Findende ist keiner Herleitung aus Principien fähig. Principien sind für sie unmittelbar unfruchtbar, und bestimmen blofs ihre logische Möglichkeit;

lichkeit; aber das in ihr *Wirkliche* und eigentlich Erkennbare hat sie dem freyen Spiele der transcendentalen *Einbildungskraft* ursprünglich zu danken, deren Constructionen sie, wenn diese einmal vorhanden sind, analysiren und combiniren, und daraus neue Lehren herleiten kann. In dem bloßen Vv. kann etwas nur als möglich oder als nothwendig; nie aber, seiner Wirklichkeit allein nach, gegründet seyn. Der Mathematiker bedarf hingegen der *Wirklichkeit* der Construction, und drückt dieselbe auch in seinen Postulaten aus. Er sagt nicht: Ein Zirkel ist möglich; eine Linie ist möglich oder nothwendig, sondern er fordert einen Zirkel wirklich zu construiren, eine Linie wirklich zu ziehen, und nur unter dieser Bedingung kann er demonstrieren. Rec. hat daher Recht, wenn er sagt, daß anstatt Mathematik *transcendentale Aesthetik* stehen sollte. Diese theilte sich dann in die Lehre vom *Raum* und von der *Zeit*, in Beziehung auf das in ihnen *wirklich* Vorzustellende, während beyde in der Theorie des Vv. nur als im Vorstellungsvermögen ihrer Möglichkeit nach bestimmte Formen (nur in Beziehung auf Möglichkeit der sinnlichen Vorstellung überhaupt) abgehandelt werden. Ganz verschieden; wiewohl nicht unabhängig von dieser Theorie, ist dann die Abhandlung von dem durch jene Formen möglichen *Schematismus* der transcendentalen *Einbildungskraft*, in welcher die Begriffe von Zahl und Construction entwickelt und bestimmt, die *Möglichkeit* der *Mathematik* überhaupt und ihrer reinen Theile — der Arithmetik, Geometrie und Analysis dargethan, und die Rechtmäßigkeit und Nothwendigkeit ihres Verfahrens erwiesen würde. Die rationelle angewandte

wandte Mathematik aber, die sich noch auf keine Versuche gründet, die *Dynamik*, kann ihrer Möglichkeit nach erst vollständig nach der *Metaphysik der physischen der Natur* gezeigt werden.

Die Bemerkung des Rec., daß die Reinhold'sche Definition der Philosophie die dem Verf. eigenthümliche Bestimmung des Begriffs vom Vv. voraussetze, ist freylich richtig; allein da Herr Reinhold aus dieser Definition nicht wieder den Begriff des Vv. ableitet, so kann diese Bemerkung wohl nicht als ein Einwurf gegen die Definition gebraucht werden. Auch gründet er seine Elementarphilosophie keinesweges auf seinen Begriff von Philosophie, sondern auf den Satz des Bewußtseyns.

Herr Reinhold hatte behauptet: „daß es keine „Philosophie gäbe, so lange es an dem bestimmten „Begriff davon fehle; weil, da die Philosophie ein „Werk der Vernunft ist, die wesentliche Form der „Philosophie und ein bestimmter Begriff von ihr, ganz „unzertrennlich verbunden sind.“ Der Rec. sagt dagegen: „Es wird aber erlaubt seyn, hier eine Bemerkung gegen ihn einzuwenden, auf welche er in „seiner Theorie des Vv. so oft insistirt, daß das ganze Vv. als Gegenstand des Bewußtseyns, und also „so (?) als Gegenstand der Philosophie etwas Gegebenes ist. So wie ein Mensch überhaupt nach Gesetzen der Vernunft richtig denken kann. ohne sich „dieser Gesetze in ihrer abstrakten Gestalt bewußt zu seyn, eben sowohl kann auch der Philosoph eine „vollständige Theorie seiner Wissenschaft besitzen, ohne eben den ganzen Umfang derselben in Einen Be-

„griff anzugeben.“ Hr. R. soll hier durch seine eigenen Worte überführt werden. Aber worüber? doch nicht darüber, daß der Gegenstand der Philosophie nicht durch die Definition derselben erst gegeben werde? Dieß hat er nirgends gesagt, und wohl auch nie gedacht. Also darüber, daß der durchgängig bestimmte Begriff von Philosophie vom Vorhandenseyn der ächten einzig möglichen Philosophie *unzertrennlich* sey. Aber diese Behauptung verträgt sich gar wohl mit der andern, „daß die Formen des Vorstellungsvermögens gegeben sind.“ Man kann der *Form* der *Vernunft* gemäß handeln, ohne sie zu kennen, eben weil diese Form *gegeben* ist. Aber man kann nicht wissenschaftliche Philosophie besitzen, ohne einen bestimmten Begriff davon zu haben, weil Philosophie nichts *Gegebenes*, sondern *hervorgebracht* ist. Man erwäge folgenden Schluss des Recensenten: Weil man richtig die Vernunft gebrauchen *kann*, ohne ihre Gesetze abstrakt zu kennen: so kann man wissenschaftliche Philosophie besitzen, ohne einen bestimmten Begriff derselben zu haben. Ein Vermögen gebrauchen, das uns ganz bestimmt gegeben ist, und durch dieß Vermögen Kenntnisse, die ihren bestimmten Gegenstand haben, und die von uns erworben werden müssen, besitzen, — sind zwey so verschiedene Dinge, daß kein Schluss von dem einen auf das andere bündig ist. Es müßte dann auch folgender Schluss gelten: „Weil ich meine Hände gebrauchen kann, ohne eine Kenntniß der Bewegungsgesetze der Muskel zu haben: so kann ich mit denselben ein Kunstwerk verfertigen, ohne einen Begriff davon zu haben, was es werden soll.“

In

In den Bemerkungen zu den Abhandlungen über das Bedürfnis und die Möglichkeit eines allgemeingeltenden ersten Grundsatzes der Philosophie, und über die Möglichkeit der Philosophie als strenge Wissenschaft, sagt Recens.: „Herr Reinhold gründet auf „diese Ausführung (dass alle Philosophie von der „Vorstellung ausgehen müsse) den Beweis der Nothwendigkeit einer Elementarphilosophie, welche vor „der bisher sogenannten *Philosophia prima* vorausgehen müsse. In so weit harmonirt Hr. R. mit der Kritik der reinen Vernunft, in welcher diese vor aller „Philosophie hergehende Elementarlehre der Philosophie wirklich geliefert ist.“ Hierauf ist nun freylich in den *Beyträgen*, und zwar in der Abhandl.: *Ueber das Verhältniss der Theorie des Vorstellungsvermögens zur Kritik der reinen Vernunft*, vom Verf. selbst geantwortet; da aber Rec. diesen Aufsatz keiner eigenen Aufmerksamkeit würdigte: so finde ich für nöthig, einige Bemerkungen darüber anzuführen.

1) Widerspricht die Behauptung: dass in der Kritik der reinen Vernunft die Elementarlehre der Philosophie geliefert sey, — der eigenen Versicherung Kants, dass sein Werk noch keinesweges ein Organon der reinen Vernunft (und also doch wohl noch weniger Elementarlehre der *gesammten Philosophie*) seyn soll.

2) Ist die eigentliche Aufgabe, die sich Kant vorlegte, die Prüfung der Rechtmässigkeit der Annahmen der spekulativen Vernunft in der *Metaphysik*. Er konnte sich daher begnügen, in die Natur des Vorstellungsvermögens nur so weit einzudringen, als zu diesem bestimmten Zweck zunächst nöthig war.

3) Brauchte daher Kant weder die Vollständigkeit der Tafel der Kategorieen zu demonstrieren, noch überhaupt die a priori bestimmten Formen der Vorstellungen aus erschöpfenden Principien abzuleiten, sondern nur aus ihrer, aus dem Begriffe der möglichen Erfahrung entwickelten Natur, und aus der Ungereimtheit, die unvermeidlich erfolgt, wenn sie auf *Dinge an sich* angewendet werden, ihren rechtmässigen Gebrauch zu bestimmen.

4) Sind daher in der Kritik der reinen Vernunft die Begriffe von *Form*, *Vorstellung*, *Erfahrung* u. f. w. nicht erschöpft, ein Umstand, ohne welchen eine wissenschaftliche Elementarphilosophie gar nicht denkbar ist. Die Kr. d. r. V. ist daher weder nach Kants eigenen Zeugnissen, noch nach ihrem Zweck, noch nach ihrem Inhalt, die Elementarlehre der Philosophie.

Die Bemerkungen des Rec. über die Behauptung des Verf.: „dass von wahrer Philosophie, und vermittelt derselben von dem ersten Grundsätze der Elementarphilosophie, die deutliche Erkenntniß der Rechte der Menschheit, mithin die Gesetzgebung und das Wohl der Staaten abhängen,“ scheinen mir einer genauen Prüfung werth zu seyn. *) „Diese Aeufserung

*) *Mir* scheint dieß nicht der Fall zu seyn. Denn ich glaube, daß die Verwirrung der Begriffe, die sich der Rec. bey dieser Gelegenheit erlaubt hat, denkenden Lesern in die Augen springen müsse. Ich habe nichts von allem dem behauptet, was die Recension widerlegt; nicht, daß die ersten Grundsätze hinlänglich wären, in der praktischen Welt sichere Führer abzugeben; nicht, daß

„rung (des Vf.) sagt Rec., ist allzuseinbar, mit „dem ganzen Geiste einer zwar gründlichen, aber „einseitigen Philosophie der Politik, die grossen Ein- „fluss zu gewinnen scheint, zu sehr verwandt, und „überhaupt ihrem Inhalt und ihren Folgen nach, viel „zu wichtig, als dass Rec. sie übergehen sollte.“ Ich begreife hier nicht, wie was immer für eine Philosophie zugleich *gründlich* und *einseitig* heissen könne. So viel mir der Sprachgebrauch bekannt ist, nennt man *gründlich*, was aus richtigen Principien oder unbezweifelten Erfahrungen abgeleitet und bewiesen ist. Wie kann dies aber zugleich *einseitig* seyn? Etwa dadurch, dass nicht alle nöthigen Principien und Erfahrungen gebraucht geworden sind? wenn auch dies der Fall ist, so kann doch, wenn *gründlich* geschloffen

von dem ersten Grundsatz der Philosophie die ersten Grundsätze der Moral und der Erziehung einzig und allein abhängen; nicht, dass die positive Gesetzgebung aus reinen Principien der Vernunft abzuleiten sey. Von allem dem, und folglich auch von allem, wogegen der Rec. streitet, hat mir nicht einmal geträumt. Behauptet habe ich, dass *ohne* einen ersten allgemeingeltenden Grundsatz keine Elementarphilosophie, *ohne* diese keine theoretische und praktische Philosophie als strenge Wissenschaft, und *ohne* diese die *durchgängig bestimmten* Principien von Recht und Unrecht *nicht möglich seyen*, welche der *Rechtmässigkeit* der positiven Gesetzgebung — *in wieferne* dieselbe von keinen Datis der Erfahrung abhängt, zum Grunde liegen müssen. In welchem Sinne ich dies behauptet habe, liegt jedem uneingenommenen Leser meiner Beyträge so klar vor Augen, dass ihm die Wiederholung ekelhaft werden müsste. A. d. H.

sen wird, kein falscher, sondern nur ein die Sache noch nicht erschöpfender, aber auch nicht als ein solcher ausgedrückter Satz herauskommen. Sobald aber der Satz alsdann für die Sache erschöpfend ausgegeben wird, so heist er nicht mehr gründlich, sondern erschlichen. Ein Urtheil kann nur dann *einseitig* heissen, wenn es, da es seinen Gründen nach über den Gegenstand, nur von einer gewissen Seite betrachtet, entscheidet, für die vollständige Entscheidung über diesen Gegenstand ausgegeben wird, das heist, wenn es nicht *gründlich* ist. Wenn man das Unzulängliche der Entscheidungsgründe bey Seite setzt, so kann es dann wohl *bündig*, aber nie gründlich seyn. Gründlich und einseitig in einen Begriff beysammen liesse sich vielleicht nur durch eine Definition denken, *die kein Kriterium des durch sie Definirten enthielte*. Sollte aber Rec. die Worte bündig, aber einseitig, anstatt gründlich, aber einseitig, im Sinne gehabt haben, wie ich fast überzeugt bin, so giebt es ja doch kein anderes Mittel, als Philosophie, das Einseitige zu entdecken, oder demselben zuvorzukommen. Philosophie kann freylich die Erfahrung nicht entbehrlich machen; aber sie muss auch erst bestimmen, *wo* und *in wieferne* ich die Erfahrung nöthig, und was ich von ihr, und was ich von reiner Vernunft zu schöpfen habe.

Rec. fährt fort: „Behauptungen, gleich der eben
 „erwähnten, erregen, wenn sie nicht bis zur voll-
 „kommensten Evidenz erwiesen sind, Abneigung und
 „oft Verspottung, gerade bey denjenigen, die man
 „von der Unentbehrlichkeit der Theorie zu überzeu-
 „gen

„gen wünschte. Und dieß ist unmöglich; denn die „Behauptung ist an sich unerweislich und übertrieben.“ — Um kürzer seyn zu können, zeigt Rec. nicht etwa die Mängel der Beweise des Verf., sondern führt den Beweis der Unerweislichkeit selbst.

Er gesteht den Werth systematischer Wissenschaft ein. „Allein, fährt er fort, die ersten Grundsätze „sind nie hinlänglich, in der praktischen Welt einen „Führer abzugeben.“ Dieß kann gewiß nicht geläugnet werden; aber der Verf. behauptete nie, daß sie *hinlänglich*, sondern daß sie *unentbehrlich* wären, und zwar unentbehrlich nicht unmittelbar zur Handlung, sondern zur *Wissenschaft*, und zur Handlung nur, in wieferne ächte und irrigte Wissenschaft guten und schlimmen Einfluß auf Handeln hat.

Nirgends hatte der Verf. behauptet, daß durch die wahre und feststehende Philosophie Rechtschaffenheit und Glückseligkeit erst wirklich werden, sondern daß beyde, wo sie sich finden, durch ächte Philosophie allein *gesichert*, und wo sie durch *absichtliche* Veranstaltung erreicht werden sollen, *nicht ohne jene* erzielt werden können.

Rec. fährt fort: „Dann erstlich bedürfte es dazu „noch eines Kriteriums, woran man erkannte, was „für subordinirte Grundsätze unter das höchste Princip gehören. Ein solches Kriterium ist aber, wie „überhaupt ein Kriterium für die Urtheilskraft seiner „Natur nach unmöglich, und das ganze System der „Erziehung und Bildung des Menschen, das von wissenschaftlicher Einsicht ausgehen soll, ist daher in „der

„der Theorie falsch, und unmöglich in der Ausführung.“ Die Vordersätze, wenn sie richtig wären, berechtigten zu einem weit allgemeinem Schluss, als mit dem sich Rec. begnügt. Es folgte daraus, nicht allein, daß jedes System der Erziehung, sondern jede Wissenschaft in der Theorie falsch, und unmöglich in der Ausführung wäre. Ich könnte vollkommen mit dem Rec. z. B. schließen: Die ersten Grundsätze der Arithmetik sind nie hinlänglich, in praktischen Rechnungen einen sichern Führer abzugeben. Denn es bedürfte dazu noch eines Kriteriums, welche subordinirte Grundsätze unter das höchste Axiom gehören. Ein solches Kriterium ist aber, wie überhaupt ein Kriterium für die Urtheilskraft seiner Natur nach unmöglich. Das ganze System der Rechenkunst, das von wissenschaftlicher Einsicht ausgehen soll, ist daher in der Theorie falsch, und unmöglich in der Ausführung. Die Verwechselung des unmöglichen Kriteriums der Urtheilskraft: „Ob gewisse einzelne Fälle „unter eine gewisse Regel gehören,“ mit dem gar wohl möglichen Kriterium: „Ob ein Grundsatz unter „seinen höhern gehört,“ bringt diese gewiß sehr trostlose Folge, daß alle wissenschaftliche Theorie *unzuverlässig* (nicht eben falsch) seyn müsse, hervor. Hier kann also nur folgendermaßen richtig geschlossen werden: Es giebt kein Kriterium der *Anwendung* der Principien, welches allen Irrthum unmöglich machte: also kann ein wissenschaftliches System der Erziehung und Bildung des Menschen nicht allen Irrthum in diesem Fache verhüten. Davon bin ich so sehr überzeugt, als daß jedes leichte und falsche System Irrthum hervorbringen müsse.

Recent.

Recens. fährt fort: „Zweytens beruht die Beschaffenheit der ganzen wirklichen Welt in keiner einzigen Rücksicht auf einem einzigen Princip, sondern auf verschiedenen, die einander einschränken. Jedes strenge System, welches seiner Natur nach von einem Princip ausgeht und ausgehen muß, ist daher keiner *reinen* Anwendung fähig. Es ist und bleibt eine Idee, der die wirkliche Welt, nur in gewisser Rücksicht mehr oder weniger, entspricht. Diese Behauptung: daß alles, was geschieht und geschehen soll, auf entgegengesetzten Principien beruhet, die einander einschränken, fließt unmittelbar aus der Natur des Menschen, die aus Vernunft und Sinnlichkeit zusammengesetzt ist, und bestätigt sich in jeder Wissenschaft, die es mit wirklichen Gegenständen zu thun hat.“ Um die Schlusskraft dieses Beweises in ihrer Stärke oder Schwäche prüfen zu können, wäre freylich zu wünschen, man wüßte: ob der Rec. unter dem, *was geschieht, und geschehen soll*, die *Beschaffenheit der ganzen wirklichen Welt*, oder nur das, was von *Menschen geschieht und geschehen soll*, gemeynt habe; auch ob er unter *Princip*, das, was in wissenschaftlicher Erkenntniß, oder was in den *Dingen selbst* das *Erste* ist, verstanden habe. Auch der Ausdruck: „*Der Mensch ist aus Vernunft und Sinnlichkeit*, als entgegengesetzten Principien, *zusammengesetzt*“, kann auf zweyerley Art erklärt werden. 1) Kann er sagen, die Natur des Menschen muß unter zwey in Beziehung auf ihre *Aeusserungen*, einander entgegengesetzten Prädikaten gedacht werden; z. B. wie er zu verstehen wäre, wenn man sagte: die Natur der Körper ist aus Beweglichkeit und

Undurch-

Undurchdringlichkeit zusammengesetzt. 2) Kann er sagen: Die Natur des Menschen ist wirklich objektiv aus zwey Principien zusammengesetzt; z. B. wie wenn man sagte: Die Natur der Mittelsalze ist aus Säure und Alkali zusammengesetzt. Das Merkmal *entgegen-*
gesetzt muß man sich aber nothwendig in dem Satze denken: Die Natur des Menschen ist aus Vernunft und Sinnlichkeit als zweyen Principien zusammenge-
 setzt — sonst folgt gar nichts für den Recens. daraus. Sollte nun aber wohl folgender Schluss gelten: Die Natur des Menschen ist aus Vernunft und Sinnlich-
 keit als entgegengesetzten Principien zusammenge-
 setzt: also beruht die *Wissenschaft* (die allein von der Vernunft abhängt) oder gar — also beruht die Be-
 schaffenheit der ganzen wirklichen Welt — auf ent-
 gegengesetzten Principien. Der Rec. kann doch wohl nicht das Erstere gemeint haben, da er selbst eingesteht, daß jedes strenge System nur von *einem* Prin-
 cip ausgehen müsse. Sonach wäre von der Beschaf-
 fenheit der ganzen Welt die Rede, und das Wort *Princip* müßte in realer objektiver Bedeutung genom-
 men werden. Allein da läßt sich aus der entgegen-
 gesetzten Natur unserer Gemüthsvermögen keineswegs auf eine entgegengesetzte Natur der *Dinge an sich* schließen, die der Welt, als dem Inbegriffe der Er-
 scheinungen, zum Grunde liegen. Zugegeben, was freylich nicht geleugnet werden kann, daß die *realen*
Principien die *Kräfte* einander, so weit sie uns erkennbar sind, einschränken: so folgt auch daraus keineswegs, daß die Wissenschaft derselben nicht ein letztes, gemein-
 schaftliches Princip haben könne und müsse; noch weniger aber, daß die *Willenskraft* kein oberstes prak-
 tisches

tisches Princip haben könne, welches keiner Einschränkung unterworfen ist. *) Vielleicht wollte daher der Rec. nur auf seine Weise sagen, was ich nach der meinigen also ausdrücken würde: Bey den besten Regeln muß die Anwendung derselben immer der Beurtheilungskraft deffen überlassen werden, der sie auszuüben hat. Es kann daher durch das gründlichste System nie aller Irrthum verhütet, und in so fern von demselben allein das Wohl der Menschheit keineswegs gehoffet werden. Auch geschieht in der Welt das Wenigste nach Grundsätzen. Der Mensch ist nicht allein vernünftig; er ist auch sinnlich. Er muß also nicht allein der Vernunft, sondern auch der Sinnlichkeit gemäs leben. Seine durch beyde Vermögen bestimmten Kräfte kommen durch ihre Forderungen nicht selten in Collision. Oft wird die Vernunft

*) Ausser man behauptet etwa, daß die menschliche Vernunft nicht *praktisch*, und folglich eine bloße Zuschauerin bey den Handlungen oder vielmehr *Begebenheiten* wäre; wo denn die Vernunft auch dem Willen keine Gesetze giebt, sondern nur die ihm anderswoher gegebenen *vorstellt*. Wenn dieses die Meynung des Recensenten ist, so beurtheilt er mich aber nach Principien, die eben das, worüber wir streiten, die *Natur der Vernunft* als ausgemacht, und zwar auf eine Art, die ich durch mein ganzes Werk leugne, als ausgemacht voraussetzen. Denn ich halte die Realität der praktischen Vernunft für ein Hauptmoment der kritischen Philosophie, und die *Spinozistische* Vorstellungsart von der Vernunft überhaupt mit den *Kantischen wohlverstandenen* Principien für unvereinbar, durch die *Meinigen* aber für widerlegt. A. d. H.

nunft nicht befragt, und insbesondere bey dem, was unter das *Erlaubte* gehört oder doch gerechnet wird, kann die Vernunft nicht allein entscheiden. Hier hat Sinnlichkeit, befugt oder unbefugt, entschieden; die Willkühr etwas zufällig oder gedrungen festgesetzt. Dergleichen Entscheidungen geben in der Gesetzgebung und im wirklichen Leben ein eigenes Princip der Observanz ab, das dem Princip der Vernunft in sofern entgegengesetzt ist, als dieses nie aus dem Grunde allein etwas billigen kann, daß es so eingeführt ist. Aber da die Vernunft ohne alle Erfahrung und durch ihr eigenthümliches Gesetz allein nichts, als die *Richtung des Willens*, die *Absicht* einer menschlichen Handlung, keineswegs das *Materiale* derselben, bestimmen kann; und dasjenige, was durch das oberste, die Richtung des Willens bestimmende Gesetz, nicht verbothen ist, anderweitiger Regeln bedarf: so wird das Princip der Observanz immer seine Gültigkeit mit beybehalten. Das System, das dem Menschen nur dasjenige vorschreibt, was aus Vernunftprincipien allein erkannt werden kann, ist daher nicht hinlänglich fürs praktische Leben, und da es nur auf die vernünftige Natur als solche Rücksicht nimmt: so kann es nicht *rein* angewendet werden. Wenn dieß die Meynung des Rec. war, so sind wir einstimmig; aber dann verträgt sie sich vollkommen mit der Meynung des Hn. Reinhold, daß von wahrer Philosophie das Wohl der Menschheit abhängt, und daß, wo dasselbe veranstaltet, nicht bloß erwartet werden soll, es allein unter ihrer Leitung geschehen könne. Rec. ist mit der Partey unzufrieden, „welche „eine vollständige Theorie der Gesetzgebung aus evidenten

„den Principien der Vernunft abzuleiten vermeynt.“
 Vielleicht liesse sich hier aber eine Ausföhnung hoffen, wenn er sich entschliessen wollte, die Gesetzgebung selbst und Theorie der Gesetzgebung, und insbesondere denjenigen Theil derselben, welcher *den Principien der moralischen Giltigkeit positiver Gesetze* aufzustellen hat, zu unterscheiden? Oder glaubt er nicht, dass es positive Gesetze geben könne, die bey aller ihrer *politischen* Wirklichkeit moralisch unmöglich, bey allem Gebotenfeyn durch Zwang, gleichwohl durch Vernunft, verboten sind? Und worin besteht das Naturrecht, als in einem Inbegriffe von *verbietenden Gesetzen* der Moralität, welche den Staat sowohl, als den einzelnen Menschen, den Gesetzgeber sowohl, als den Unterthan, verbinden?

Ich übergehe die folgende Stelle, wo Recens. Hn. Reinhold, weil dieser die Gesetzgebung *in moralischer Rücksicht* und durch dieselbe das Wohl der Menschheit auf *sichere* Principien gegründet wissen will, des Erbfehlers der demonstirenden Philosophen beschuldiget, — deren Fehler aber nicht war, dass sie *demonstrirten*, sondern dass sie es *nicht konnten* und doch glaubten, es gethan zu haben. Hr. Reinhold trägt diese Beschuldigung gemeinschaftlich mit Kant, der am Schlusse der *Kritik der praktischen Vernunft* ausdrücklich sagt: „dass nur in *Wissen* allein „die Menschheit wahre Ruhe finden könne.“

Ich gehe nun zum Urtheile des Rec. über die *Theorie* selbst über. Er sagt: „Hn. Reinholds Theorie unterscheidet sich von der Kr. der r. V., wie er selbst in der vierten Abhandlung über das Verhält-

„nifs der Theorie des Vv. zur Kr. der r. V. ausführlich darthut, dadurch, daß er die gleichen Resultate auf einem ganz eignen Weg beweiset. *Kant* geht „das ganze Vv. in allen Theilen durch, und zeigt vermittelst dieser Zergliederung, daß die Vernunft in „der Anwendung auf mögliche Erfahrung allein wahre Erkenntnifs erlange, und wie dieß zugehe.“ —

Ich kann mich nicht erinnern, bey *Kant* die Behauptung: „Die *Vernunft* erlange in der Anwendung „auf mögliche Erfahrung allein wahre Erkenntnifs“ oder etwas derselben gleichviel Bedeutendes gelesen zu haben. Vielmehr weifs ich, daß er der Vernunft alle Erkenntnifs der realen Objekte und das Vermögen abspricht, ihre Vorstellungen durch Darstellung in einer möglichen Erfahrung zu realisiren; daß er der *theoretischen* Vernunft in Rücksicht auf die Erfahrung keine andere Anwendung einräumt, als welche in der Hervorbringung der *systematischen Einheit* der *Begriffe* besteht. Und dieß wäre denn so ziemlich das Gegentheil von dem, was *Rec.* in der Kritik der r. V. gefunden zu haben meynt. Der Unterschied ist allerdings wichtig. Wenn Vernunft durch Anwendung auf mögliche Erfahrung wahre *Erkenntnisse* erlangte: so müßten diese Erkenntnisse das Gepräge der Vernunft, *unbedingte Einheit* an sich tragen, und wir hätten außer den sinnlichen auch noch eine übersinnliche *Erkenntnifs* realer Objekte. Gerade das Gegentheil von dem Hauptresultate der kritischen Philosophie, welche alle Erkenntnifs *realer Objekte* auf Erscheinungen; alle *Erkenntnifs* durch reine Vernunft aber auf die Formen der Vorstellungen beschränkt.

Das

Das Verkennen dieses Resultats mußte nun freylich auf die Vergleichung, welche der Rec. zwischen der Kritik der r. V. und der Theorie des Vv. anstellte, von ganz entscheidendem Einflusse seyn.

Der Rec. sagt ferner: „Kant beschränkt sich in „seinen Resultaten allenthalben darauf, zu zeigen, „dafs und wie etwas im menschlichen Erkenntnißver- „mögen sey. Hr. R. beweiset, dafs es so seyn *müs-* „*se.*“ In keiner Stelle der Theorie des Vv. verspricht der Vf. überhaupt und ohne Einschränkung zu bewei- sen, dafs unser Erkenntnißvermögen so seyn *müsse*, sondern so, wie Kant, von den Bedingungen zur Möglichkeit der Erfahrung ausgeht, so geht er von den Bedingungen zur Möglichkeit des Bewusstseyns aus, um zu beweisen, dafs die von ihm angegebenen *Fakta des Bewusstseyns* vorausgesetzt, dafs Vorstel- lungsvermögen sich nicht anders denken lasse. *)

Rec. fährt fort: „Kant läßt es also dahingestellt „seyn, ob irgend in einem andern Bewusstseyn (das „kein menschliches wäre?) eine andere Art von Er- „kenntniß möglich sey; Hr. R. hingegen beweiset, „dafs alles nicht anders seyn könne, als es sich in „dem menschlichen Vorstellungsvermögen findet.“ Hr. Reinhold spricht aber von keinem andern Bewusst-
L 3 feyn,

*) Das *Seynmüssen* kommt in meiner Theorie in keinem andern Sinne, als in der Kritik vor. Auch dieser zu- folge *muß* das Erkenntnißvermögen so beschaffen seyn, wie es Kant angiebt, weil sonst *Erfahrung*, das Fak- tum, das dieser Weltweise seinem Systeme zum Grunde legt, *unmöglich* wäre. Was Rec. an dem einen Recht ist, sollte ihm doch auch an dem andern billig seyn.

seyn, als dem *menschlichen*, wie auch schon der Titel seiner *Theorie* ankündigt, und läßt daher, wie *Kant*, dahingestellt seyn, wie andere Vorstellungsvermögen beschaffen seyn können und müssen, die ein der *Gattung* nach von dem menschlichen verschiedenes Bewußtseyn, das aber auch wohl einen andern Namen haben müßte, voraussetzen. Sein Beweis endlich: „daß alles — (die von ihm entwickelte Einrichtung des Vorstellungsvermögens —) „sich nicht anders denken lasse, als es sich im Vorstellungsvermögen „findet,“ gilt ja seiner so oft wiederholten Behauptung und seiner ganzen Darstellung zufolge, nur unter der Voraussetzung *der Thatsache des menschlichen Bewußtseyns*.

Daß der Recensent das *Fundament* der Reinhold'schen Theorie mißverstanden habe, leuchtet durch das Folgende, was er über den *Fundamentalsatz* jener Theorie vorbringt, noch deutlicher ein. „Hr. R. sagt zwar selbst (Beytr. S. 115) daß die höchsten Grundsätze nur die Form, nicht die Materie anderer Sätze, nicht die Subjekte und Prädikate anderer Urtheile, sondern nur ihre Verknüpfung bestimmen. Allein er verleugnet seinen eigenen Ausspruch wieder, indem er als einen höchsten und ersten Grundsatz aller Philosophie den Satz aufstellt: „(Beytr. S. 144.) Die Vorstellung wird im Bewußtseyn vom Vorgestellten und Vorstellenden unterschieden, und auf beyde bezogen. Denn dieser Grundsatz bestimmt doch unleugbar den Inhalt,*) nicht die Form, aller menschlichen Vorstellungen.“ Dieser Satz

*) Dieser Grundsatz bestimmt freylich, meiner eigenen Versicherung in der *Theorie* und in den *Beyträgen* zufolge, (worauf

Satz drückt aber nicht das Geringste, was sich auf einen *Inhalt der Vorstellungen* bezieht, aus, sondern er sagt nichts, als daß die Vorstellung, ihr Inhalt sey welcher er wolle, vom Vorgestellten und Vorstellenden unterschieden, und auf beyde bezogen wird. Auch wird durch diesen Satz nur erst vermittelt des durch ihn bestimmten Inhalts des *Begriffes* der Vorstellung die *Form* der *Vorstellung* bestimmt. Endlich muß Rec. hier erinnert werden, daß Hr. R. in seinem in der Recension sogenannten *Ausspruche*: „daß durch Grundsätze nur die Form, nicht der Inhalt, bestimmt werde,“ — von der Form der *Sätze*, nicht der *Vorstellungen*, spreche; und daß er also auch selbst dann, wenn durch den Satz des *Bewusstseyns* nur der *Inhalt* der *Vorstellungen* bestimmt würde, gleichwohl jenen *Anspruch nicht verläugnet hätte*.

Bey folgender Behauptung des Recenf.: „Der „Grundsatz aller menschlichen Vorstellungen,*) der „ihre Form bestimmt, ist der Satz des Widerspruchs,“

L 4

wäre

(worauf der Rec. sich wohl bey seiner vorausgesetzten *Unleugbarkeit* bezieht,) den *Inhalt* — aber welchen? nur des *Begriffes* von der Vorstellung, den hier der Rec. mit dem *Inhalt der Vorstellung überhaupt* und aller Vorstellungen, auf eine Weise, die fast *Eilfertigkeit* bey seiner Prüfung ankündigt, verwechselt. A. d. H.

*) Daß durch den *Satz des Widerspruches* die *Form der Vorstellung überhaupt* bestimmt werde, ist eine, selbst für die *Kantianer*, ganz neue Entdeckung, über welche sich Rec. wohl etwas bestimmter hätte erklären sollen. A. d. H.

wäre zu wünschen, daß er auf das, was der Verf. (Beytr. S. 124) sagt, einige Rücksicht genommen hätte. Da dieß nicht geschehen ist: so will ich nur anmerken, daß nach dem gewöhnlichen Ausdruck des Satzes des Widerspruchs derselbe völlig unfruchtbar ist. Denn da sagt er im Grunde nichts anders, als „was ist, das ist,“ oder: „was ich mir vorstelle, das stelle ich mir vor,“ woraus sich gewiß nichts, weder für den Inhalt, noch für die Form der Vorstellungen, herleiten läßt. Nach der von Kant vorgeschlagenen Formel und dem von ihm bestimmten Sinne desselben ist der S. d. W., das logische Gesetz der Denkbarkeit; und wenn der Rec. denselben in diesem Sinne auch als den ersten Grundsatz der *Vorstellbarkeit* annimmt: so hätte er zu erweisen, daß alles Vorstellbare auch denkbar seyn müsse, und dann wäre es schwer, zu begreifen, wie die Menschen je auf Ungereimtheiten in ihren Vorstellungen verfallen könnten. Sollte Rec. eine ganz eigene Darstellung dieses Satzes haben, so hätte er sie angeben sollen. Er fügt hinzu: „Hn. R. Grundsatz hingegen ist eine *Definition* und eine aus diesem Satze abgeleitete Philosophie ist den Unbequemlichkeiten aller philosophischen Theorien ausgesetzt, die von Definitionen ausgehen.“ Was sollte der Reinholdsche Satz des Bewusstseyns als Definition definiren? die Vorstellung? das Bewusstseyn oder das Vorstellende? Alle hätten gleichen Anspruch, weil wirklich keines durch sie definirt wird. Der Satz des Bewusstseyns stellt ein unbezweifeltes Faktum auf; ist darum weder Axiom, (im Sinne der Mathematiker) noch Definition, und kann nur in soferne *Grundsatz* heißen, als

als dieses Wort im Deutschen nicht bloß die bestimmte Bedeutung eines Axioms hat, sondern jedem Satze beygelegt wird, durch den mehrere andere bestimmt werden. Dadurch nun, daß der Satz des Bewusstseyns *keine* Definition ist, fallen auch die Folgerungen des Rec. gegen die Theorie von selbst weg.

In den Beytr. S. 268 hat Hr. Reinhold nicht bloß behauptet, daß es nöthig war, in seiner Theorie den Begriff der Gattung *vor* dem der Art aufzustellen, sondern er hat es auch bewiesen. Glaubt der Rec., daß jene Beweise dadurch widerlegt wären, weil er ohne Beweis für allgemein wahr annimmt, daß die Theorie der Arten *jederzeit* der Theorie der Gattung vorausgehen müsse? Er versuche es aber z. B., die Integralen zur Rectifikation und Quadratur der krummen Linie, aus den Integralen der Arten dieser Linien zu bestimmen, und dieselben ohne die allgemeine Formel zu finden!

Wenn Rec. bey dem, was er von der Leibnitzischen Metaphysik sagt, die Erklärung der Entstehung derselben aus der *Amphibolie* der *Reflectionsbegriffe* im Sinne hatte: so hat der Vf. (Theorie des Vv. S. 497) auf die Kritik der r. V. erwiesen.

Warum soll sich die Theorie des Vorstellungsvermögens nur auf §§. 15 — 19 einschränken, da §. 20 wesentlich dazu gehört? Ist das Uebrige falsch oder gar nicht zur Theorie des Vv. gehörig? so mußte es als ein solches nicht bloß behauptet, sondern bewiesen werden. Wenn Rec. behauptet, „daß der Begriff eines von der Vorstellung unterschiedenen

„Objekts nicht im *ursprünglichen* Bewußtseyn „liegen kann,“ so hat er Recht. Aber Hr. Reinhold behauptet dies selbst; denn nach der Theorie des Vv. ist der *Begriff* eines realen Objekts erst nach dem klaren Bewußtseyn durch *Verstand*; der *Begriff* eines Objekts überhaupt aber erst nach dem deutlichen Bewußtseyn durch *Vernunft* möglich. *Vorstellung* eines Objekts, *Begriff* eines realen Objekts und *Begriff* eines Objekts überhaupt sind also hier vom Rec. verwechselt worden.

Rec. meynt in der Folge, Hr. Reinhold behaupte: „dafs alle Vorstellungen einen objektiven gegebenen „Stoff haben müssen.“ Allein die Theorie des Vv. sagt S. 304. §. 31 (von den Vorstellungen *a priori*) gerade das Gegentheil. Vermuthlich zielte Rec. auf S. 297. §. 28. Th. des Vv., wo der Verf. beweiset: „dafs zur *Wirklichkeit* der Vorstellung objektiver Stoff „gehöre;“ wo aber auch die Erläuterung dieses Satzes gleich mit folgendem beginnt: „Zur Wirklichkeit der Vorstellung überhaupt gehört ein objektiver „Stoff — heist keineswegs eben so viel, als: Jede „Vorstellung muß objektiven Stoff haben,“ u. s. w.!! Wenn der Rec. hierauf alles, was unter die Begriffe von *Wirken* und *Leiden* gehört, von den *innern* Bedingungen des Vv. ausgeschlossen wissen will: so möchte ich fragen: was für sie übrig bliebe? Die Form als etwas vom Vv. Abhängiges und am Stoff Hervorgebrachtes kann nicht ohne *Wirken* gedacht werden, und der Stoff oder Inhalt als etwas Gegebenes läßt sich *im* vorstellenden Subjekte nur durch ein sich leidend verhaltendes Vermögen denken. We-
der

der Stoff, noch Form, gehörten also zu den innern Bedingungen der *Vorstellung*, wenn das Vermögen zu wirken und zu leiden nicht zu den innern Bedingungen des Vv. gehörten, ja nicht sie sogar ausmachten. Der Vorwurf der Verwechslung der innern und äußern Bedingungen fällt also doch wohl auf den Recens. zurück.

Bey den Bemerkungen über die Reinhold'sche Theorie der *Erkenntniß* ist man nicht gewiss, ob Rec. die Sache selbst oder nur die Beweise dafür tadelt. Vielleicht will er das Letztere, weil er in einer Parenthese die Erklärung: „wie denn der Gegenstand „als Objekt der Erkenntniß durch den Verstand gedacht werden müsse,“ die er bey dem Verf. vermisst, *) zu ersetzen sucht. Er sagt, „daß der Verstand allein die Nothwendigkeit der Verbindung der „Merkmale des Objekts vorzustellen vermag, wodurch „es aufhört, ein subjektiver Zustand des Gemüths zu „seyn, und ein Gegenstand für Bewußtseyn überhaupt „wird.“ Wie ist diese Erklärung aber nun zu verstehen? soll der Verstand, die Nothwendigkeit der Verbindung der Merkmale darum *vorstellen*, weil sie im Objekt nothwendig verbunden sind: so wäre er eigentlith

*) Vermisst ?? Da doch in der Theorie des Verstandes eben dieses *Wie*; *erstens* durch die Entwicklung der *objektiven* Einheit als der allgemeinsten Form des Begriffes, und folglich auch als der Form des durch einen Begriff vorgestellten Objektes — *zweytens* durch die Priorität dieser Form, von der ihre Nothwendigkeit als Merkmal des vorgestellten Objektes abhängt — so ausführlich entwickelt ist. — A. d. H.

gentlich eine zwote Art von Sinnlichkeit oder das Vermögen, durch objektive Nothwendigkeit *afficirt* zu werden. — Oder soll der Verstand die Merkmale durch seine eigene Natur als nothwendig verbunden vorstellen? so würde dadurch behauptet, das alle Erkenntniss den Charakter der Nothwendigkeit hätte, ohne das gezeigt wäre, warum sie ihn haben müsse. Aber was soll man sich vollends dabey denken, „das „das Object aufhöret, ein subjectiver Zustand des Gemüths zu seyn, und ein Gegenstand für Bewußtseyn „überhaupt werden soll?“ Kann das Object je als subjectiver Zustand gedacht werden? *Solche* Erklärungen werden freylich in der Theorie des Vv. vermisst. — Aber die Sache selbst ist den Beytr. S. 223. u. d. f. und in der Theorie des Vv. in der Theorie des *Verstandes* hinlänglich entwickelt.

Die Erklärung der *Sinnlichkeit*, die Rec. als die Reinholdsche anführt: „sie sey die Art und Weise, „wie die Receptivität *afficirt* wird,“ findet sich weder in der Theorie des Vorstellungsvermögens noch in den Beyträgen. Th. des Vv. S. 362. wird hingegen die *Sinnlichkeit* erklärt durch „das Vermögen durch „die Art und Weise, wie die Receptivität *afficirt* wird „zu *Vorstellungen zu gelangen*,“ und in den Beytr. S. 243. liest man: „die Anschauung, deren Stoff seiner „*objectiven* Beschaffenheit nach, im Vorstellenden durch „bloßes *Afficirtwerden* bestimmt ist, heist sinnlich.“ Die Folgen dieser Erklärungen sind aber gerade das Gegentheil von denen, die der Recensent gegen Hn. Reinhold aufstellt. *)

Ich

*) Hier begegnet Hr. Erhard der Einwendung des Recensenten gegen meinen Beweis für das Theorem von der Man-

Ich folge nun den Bemerkungen über die übrigen Theile der Theorie, durch welche, wie er behauptet, seine bisher geäußerten Urtheile ihre vollständige Bestätigung erhalten sollen.

Zuerst ist Rec. mit der Entwicklung der Form der Vorstellung zufrieden. Allein, sagt er, „Hr. Reinhold geht weiter, und beweiset aus diesem allgemeinen Begriffe (der Form), daß der Raum und die Zeit die bestimmten Formen der äußern und innern Anschauungen seyn müssen. Dieß beweiset er dadurch, daß er die äußern und innern Anschauungen durch Aufser- und Nacheinanderseyn des Mannichfaltigen erklärt. *) Diese Erklärung, (die von der Wolfischen wenig abweicht,) ist allen den Einwürfen, und die darauf gebaute Theorie allen Schwierigkeiten ausgesetzt, welche Kant gegen die Wolfische ausgeführt hat.“ Gegen welche Wolfische Erklärung? von der äußern und innern Anschauung?

Mannichfaltigkeit des Stoffes der Vorstellung dadurch, daß er den *direkten* Beweis in einen *apagogischen* verwandelt. Ich behalte mir vor, seine etwas weitläufigere Darstellung nebst einigen andern, die mir von andern Freunden meiner Philosophie mitgetheilt worden sind, im nächsten Bande meiner Beyträge, in einer besondern Abhandlung über jenes Theorem dem Publikum vorzulegen. A. d. H.

*) Von dieser Erklärung der äußern und innern Anschauung durch Aufser- und Nacheinanderseyn *weiß ich nichts*; so wenig als von jenen Beweisen des R. und der Z. aus dem allgemeinen Begriffe der Form der Vorstellung, begreife auch nicht, wie der Rec. dazu kommt, mich *so* erklären und beweisen zu lassen. A. d. H.

schauung? davon habe ich nie eine bey Wolf gefunden, die mit der angeführten die geringste Aehnlichkeit hätte. Wolf betrachtet die *äußere* Anschauung bloß in Beziehung auf das, was er *anschauende Erkenntniß* nennt, und die *Innere* vermischt er gänzlich mit dem innern Sinn, worunter er das Vermögen zu empfinden, zu begehren, und das Bewußtseyn begreift. Von Raum und Zeit? diese erklärt er für verworrene Vorstellungen von der objectiven Ordnung der *Dinge an sich*. Hier findet sich also auch keine Aehnlichkeit. Hat aber auch Rec. die in der Recension angegebene Erklärung der äußern und innern Anschauung bey dem Vf. gefunden? und wo? S. 246 — 7. der Beyträge findet sich eine ganz andere, die aber mit der S. 361. und 368. der Th. des Vv. gegebenen völlig übereinkommt.

Die Einwendung, daß das Aufser- und Nacheinanderseyn erst durch Raum und Zeit begreiflich sey, werde ich zugleich mit folgenden zu heben suchen:

„Die Behauptung, daß Raum und Zeit, welche
 „sich in Hn. Rs *System* *unvermerkt* *einschleichen*, *)
 „Form

*) Ich erfuche die Leser, hierüber die Theorie nachzuschlagen. Ich bewies daselbst, daß die Eigenheiten des R. und der Z., die Kant als *Fakta* zum Grund legt, aus der *vorgestellten* Form der äußern und innern Anschauung erfolgen, Attribute dieser Formen sind. Dieß allein sollte Recensent, auch ohne die übrige ausführliche Entwicklung haben *bemerken* lassen, wie R. und Z. in meiner Theorie, ohne einzuschleichen, *auftreten*.
 A. d. H.

„Form der Anschauung seyen, ist durch das Aufser-
„und Nacheinanderseyn noch gar nicht bewiesen. Der
„bloße Raum ist weit mehr, als alles Auseinander-
„seyn des Mannichfaltigen. Die Eigenschaften des
„Raums, welche Hr. R. erwähnt, die Continuität u. s.
„w. sind freylich aus dem Begriffe der Form der An-
„schauung erweislich. Allein andre Eigenschaften
„desselben, z. E. das drey Dimensionen habe, folgen
„gar nicht aus seinem Begriffe, und Hr. R. hat daher
„nicht erwiesen, das der Raum nichts als Form der
„Anschauung sey.“ Dieser Einwurf trifft auch Kan-
ten, der ebenfalls aus seinem Begriffe vom Raume die
drey Dimensionen nicht hergeleitet hat. Aber wie,
wenn dies eine Forderung wäre, die eben darum
nicht erfüllt werden könnte, weil Raum und Zeit
nichts als die *vorgestellte* Form der Anschauung
sind? und die Nichterfüllbarkeit der Forderung eben
den Beweis ausmache, das der bloße Raum als Ge-
genstand einer Anschauung, nichts als die vorgestellte
Form der äußern Anschauung seyn kann? Wenn sich
vom Raum eine Erklärung geben liesse, die nicht
bloß ein allgemeines, durch bloße Anschauung vor-
gestelltes, Merkmal auf ihn bezöge, sondern aus der
sich alle seine sogenannten Eigenschaften entwickeln
liesen, so könnte er unmöglich die Form der An-
schauung seyn, die als Form zwar einem, seinen übr-
igen Eigenheiten nach, aus ihr nicht zu bestimmenden,
Stoffe das Gepräge der Vorstellung geben muß; aber
nie aus Begriffen erkannt werden kann, sondern de-
ren Bestimmungen, schlechterdings nur aus der An-
schauung erlernt werden können. Wenn sich der Be-
griff des Raums aus den sogenannten Eigenschaften
des

des Raumes vollständig herleiten, und diese Eigenschaften an ihm selbst, nicht bloß an dem in ihm Vorgestellten zu suchen wären, so verhielte er sich zu unsern Vv. als ein gegebener Stoff, und nicht als Form der Anschauung. Dafs keine Bestimmung des im Raume Dargestellten, weder aus einem Begriffe des Raums, noch aus dem Begriff des Gegenstandes kann hergeleitet werden; sie müßte denn schon vorher in der Anschauung erkannt, oder zur Bedingung der Construction gemacht werden (schon in den Raum gelegt worden seyn,) ist ja der Nerve des Beweises, den Kant über seinen Satz führt: dafs der Raum nur in der Eigenschaft der Form von der äufsern Anschauung, seiner Möglichkeit nach, begriffen werden könne. Herr Reinhold, der von der bloßen *Vorstellung*, und nicht von der *Erfahrung* und der *Mathematik* wie Kant, ausgieng, mußte daher, aber mit gleichem Recht, also schließen: Keine unserer Vorstellungen hat das Merkmal an sich, das der Form der äufsern Anschauung, in so fern sie vorstellbar ist, zukommen kann, als die des bloßen Raumes, daher ist dieser nichts, als die vorgestellte Form der äufsern Anschauung. Das *Auseinanderseyn*, welches als Charakter dieser Form vorhergefunden würde, kann zwar nicht ohne den Raum zugleich *angeschaut* werden; aber in wieferne dasselbe als etwas von der Vorstellung Verschiedenes, und folglich ohne wirkliche Anschauung *gedacht* wird, muß es diesem *Begriffe* schon in einer Anschauung vorhergegangen seyn. Der Begriff des Raums kann daher ohne Cirkel aus dem Auseinanderseyn, als dem Charakter der Form der äufsern Anschauung hergeleitet werden. Ja! da vom Raume

nur

nur in so fern ein Begriff möglich ist, als ihm das Merkmal des Aufeinanderseyns beygelegt wird, so muß sein Begriff erst nach der Bestimmung dieses Merkmals in der synthetischen Methode aufgestellt werden.

Der Schein, daß der bloße Raum *mehr* als die Form der äußern Anschauung sey, kommt daher, daß die allgemeinsten Bedingungen der Darstellung durch Einbildungskraft in ihm, als zu seinem Wesen gehörig, angesehen werden. Allein diese Bedingungen können eben so wenig aus seinem Begriff abgeleitet werden, als die entferntern Folgen derselben. Daß im Raum nur drey Dimensionen gedacht werden können, ist eben so wenig aus seinem bloßen Begriff herzuleiten, als daß es eine Asymptote der Hyperbel, und keine der Parabel, giebt. Der Grund liegt eben darin, daß der Raum die Form der äußern Anschauung ist, unter deren Bedingung zwar alles dargestellt werden muß, die aber auch eben deswegen, weil sie als Form der Anschauung durch keinen Begriff vorstellbar ist, allein an dem in ihr Dargestellten erkannt werden kann. Zu Erläuterung meiner Behauptung mag vielleicht folgender Versuch meines Beweises dienen, daß es nur drey Dimensionen des Raumes geben könne.

Im totalen Raume wird jeder empirische oder durch transcendente Einbildungskraft dargestellte Raum als *begrenzt* dargestellt. Durch diese Grenze wird die Fläche, durch die Grenze dieser, die Linie, durch die Grenze der Linie, der Punkt dargestellt. Fläche, Linien und Punkte, sind daher eigentlich kei-

ne Räume, sondern nur Grenzen des bestimmten Raums. Der Punkt ist immer ebendasselbe, weil er nur ein einiges Merkmal der Begrenzung hat. Er ist daher an keine bestimmte Grenze gebunden, und kann von der Einbildungskraft überall im bestimmbaren Raum als mögliche Grenze hinversetzt werden. Daraus entsteht der Begriff des Punktes, der noch keine Dimension ist. Aber da dem Raum als Form der Anschauung Continuität zukommt, so ist zwischen Punkt und Punkt keine kleinste Entfernung anzugeben, und die Linie, die ursprünglich nur als Grenze der Fläche dargestellt wurde, wird nun auch durch Synthesis der Einbildungskraft, als verbundene Ordnung von Punkten, ohne Beziehung auf eine Fläche, dargestellt. In ihrer Darstellung von der Fläche frey gemacht, kann sie überall im bestimmbaren Raume hinversetzt werden, und giebt, wenn sie Synthesis einer *solchen* Ordnung von Punkten ist, daß kein Punkt in ihr mit einem andern in ihr durch ähnliche Ordnung verbunden, dargestellt werden kann, ohne daß die Linie, die entstünde, wieder in ihr selbst wäre, wenn sie also vollkommen durch zwey Punkte bestimmt ist, das heist, wenn sie gerade Linie ist, den Begriff von Länge, der *ersten Dimension*. Was ich von Punkt und Linie gesagt habe, gilt auch von Linie und Fläche. Diese wird auch für sich allein dargestellt, und die gerade Linie, an der sie durch Synthesis der Einbildungskraft, als Produkt von Längen, hervorgebracht wird, giebt den Begriff der Breite, der *zweyten Dimension*. Gleiches gilt von Fläche und Körper, und die gerade Linie, an der der Körper durch Synthesis von Flächen hervorgebracht wird,

giebt

giebt den Begriff der *Dicke* der *dritten Dimension*. Da nun durch diese drey Dimensionen die Einbildungskraft den bestimmbaren Raum selbst, an dem sie dieselben ursprünglich darstellte, wieder erzeugt, so ist keine vierte möglich. Denn diese müßte durch den Raum etwas anders, als Raum, darstellen. Indem sich die drey Dimensionen *nicht* aus dem *bloßen* Raum beweisen lassen, sondern der Beweis *das Postulat* voraussetzt, einen *bestimmten* Raum darzustellen, wie kann gefordert werden, sie aus den Begriff des bloßen Raums abzuleiten? Der Einwurf, daß auch der unendliche Raum, die drey Dimensionen habe, kann nur dann gegründet scheinen, wenn man nicht bedenkt, daß der unendliche Raum seiner *ursprünglichen* Unendlichkeit nach, die nichts als Negation der Gränze ist, von der in der Anschauung des bloßen Raumes nichts vorkömmt, nur der bestimmbare, aber nicht wirklich bestimmte ist. *)

Die Einwürfe des Recens. gegen die Theorie des Verstandes bündig zu widerlegen, müßte diese Theorie aus dem Reinhold'schen Werke beynahe ganz abgeschrieben werden. Ich begnüge mich daher, an einigen Proben zu zeigen, *wie* er hier seinen Verfasser zurechte weist. Dieser sagte: „Die hervorgebrachte „objektive Einheit mit der Anschauung verbinden,

M 2

„heisse

*) Die Ursache also, warum sich aus dem Begriffe des durch Anschauung vorgestellten *bloßen* Raumes die Einheit, Continuität, Unendlichkeit und Theilbarkeit ins Unendliche; nicht aber die *drey Dimensionen*, ableiten lassen, liegt darinn, weil jene dem *bloßen* und bestimmbaren; diese aber dem erfüllten oder leeren, und entweder empirisch, oder durch Einbildungskraft *a priori* bestimmten Raume zukommen. A. d. H.

„heisse analytisch urtheilen.“ Der Rec. meynt: „das
 „heisse einen Begriff darstellen, und wenn die Dar-
 „stellung a priori geschieht, nach Kants Ausdrücke
 „den Begriff construiren.“ Bey der Construction wird
 aber die Anschauung selbst erst nach einem Begriffe
 entworfen, und folglich die objektive Einheit der im Ver-
 stande a priori bestimmten Form gemäß hervorgebracht.
 Diese gehört also zur Synthesis, und ist durch die Erklä-
 rung des Vf. von der Analysis völlig ausgeschlossen. Bey
 den aus der Theorie des Vv. S. 423 angeführten Stellen
 wird niemand mit Rec. eine Schwierigkeit finden, der
 dieselben mit dem, wodurch sie im Buche vorbereitet
 werden, und was unmittelbar nach ihnen zur Erläu-
 terung gesagt ist, vergleicht. Herr Reinhold hat sich
 sorgfältig und ausdrücklich gegen die *Verwechslung*
 des Begriffes mit dem Urtheile verwahrt, die ihm Re-
 cens. schuld giebt, aber nicht beweiset; denn auch
 im Folgenden finde ich nichts von einem solchen Be-
 weise. „Der Verf. hat selbst den Fehler, der aus die-
 „ser Verwechslung der Begriffe und Urtheile in der
 „Theorie des Verstandes entsteht, gefühlt, indem er
 „§. 74 sagt: die Kategorieen oder *besondern Formen*
 „der Urtheile, gehören, in Beziehung auf das Vv.
 „überhaupt, dem Verstande in engerer, in Beziehung
 „auf die Sinnlichkeit aber dem Verstande in engster
 „Bedeutung an. Nun unterscheidet sich aber, den
 „§. 67 und 68 zufolge, der Verstand in engerer Be-
 „deutung von dem Verstande in engster Bedeutung
 „nur dadurch, daß jener die Vernunft mit in sich
 „faßt. Also gehören die Kategorieen dieser Erklä-
 „rung zufolge, auch der Vernunft an. (Welche Ver-
 „wirrung!)“ Ich sehe hier keine Verwirrung! Die

Kate-

Kategorieen gehören in der That der Vernunft so gut, als dem Verstande, in engster Bedeutung an. Dieser gebraucht sie *bedingt* in den Schematen, jene *unbedingt* in den Formen der Ideen. *)

„In der Kritik der r. V., meynt der Rec., werden die allgemeinen Erfahrungsgesetze aus der a priori erkennbaren Form der Erfahrung bewiesen.“ **) Dies konnte wohl schwerlich die Absicht ihres Verf. gewesen seyn, da derselbe die Erfahrung zum Grunde legt, und aus der a posteriori für unverkennbar gehaltenen Beschaffenheit derselben auf ihre im Gemüthe nothwendig a priori bestimmte Form schließt. Eben deswegen mußten in der Kritik auch die aus den Schematen herfließenden Grundsätze bewiesen werden, indem gezeigt werden mußte, daß nur durch das, was sie ausdrücken, Erfahrung möglich sey und daß sie also objektive Gesetze wären. In der Theorie des Vv. hingegen, wo diese Gesetze aus der Natur des Verstandes in engster Bedeutung hergeleitet und die Beschaffenheit der Erfahrung in ihrer Form bestimmt ist, war jenes nicht nöthig und ohne Zirkel

M 3

nicht

*) Die *Verwirrung*, über die Rec. hier ausgerufen hat, ist eine Folge seiner Verwechslung der *Einbildungskraft*, der allein das Geschäft der *Construction* zukömmt, mit dem Verstande; und des Verstandes, den ich mit Kant als das Vermögen *unmittelbarer Urtheile*, von der Vernunft sowohl, als von der *Beurtheilungskraft*, unterscheide, mit der Vernunft. Wer, wie der Rec., sich unter einem *Urtheile* die *Subsumption des Besondern unter dem Allgemeinen* denkt, der hat meine *Theorie des Verstandes* nicht verstanden, und kann sie nicht wohl verstehen. A. d. H.

**) Ich kann mir unter der a priori erkennbaren Form der Erfahrung nichts, als *eben* die allgemeinen Gesetze der Erfahrung denken, die nach des Rec. Meynung in der Kr. der r. V. *als* ihr bewiesen seyn sollen. A. d. H.

nicht möglich. Das Folgende enthält theils Darlegung des Inhalts der Theorie, theils Vergleichung mit der Kr. der r. V. In Rücksicht auf die letztere erhellt schon aus dem bisher Gesagten, daß der Recensent den wahren Gesichtspunkt verfehlt habe. Ich übergehe daher die übrigen Einwendungen um so mehr, weil sie sich theils aus der Theorie selbst leicht beantworten lassen; theils aber Punkte betreffen, von denen wir in den künftigen Theilen der *Beyträge* von dem Verf. selbst eine genauere Auseinandersetzung zu hoffen haben.

Für mich steht die Theorie des Vv. in allen ihren Hauptmomenten fest, und die Einwürfe des Rec. sind wenigstens nach meiner Ueberzeugung widerlegt. Das Werk, wovon hier die Rede war, schien mir die strengste Prüfung und das behutsamste Urtheil zu fordern, weil es auf dem noch *einzig übrigen Wege* die Elementarlehre zur Wissenschaft, welche unmittelbar das höchste Interesse der Menschheit zum Objekt hat, zu finden sucht. Ich unternahm die gegenwärtige Prüfung lediglich in dieser Gesinnung, und ohne alle Parteylichkeit für den Verf. und gegen den Rec., die ich beyde für Wahrheitliebende Selbstdenker halte. Ich habe dem einen eben so wenig etwas Schmeichelhaftes, als dem andern etwas Beleidigendes sagen wollen; indem ich als das Resultat meiner Prüfung das Geständniss ablege, daß ich den Weg, den Hr. R. einschlug, für den einzigen halte, der zur wahren Philosophie führt, die meiner Ueberzeugung nach nur dadurch erreicht werden kann, daß die Aufgabe gründlich gelöst wird, die schon vor drey tausend Jahren an dem Tempel zu Delphis stand: *γνῶθι σεαυτόν.* —

Des
Herrn Hofrath und Professor Schwab
Gedanken
über
die Reinhold'sche
Theorie des Vorstellungsvermögens.

Im 2ten St. des 3ten Bandes des Eberhardschen
Magazins.

G e p r ü f t
v o n
M. F. C. Forberg.

Des

Herrn Hofrath und Professor Schweg

Gedanken

Über

die Heinnoldische

Theorie des Vorfalles

im Jahr 1812

Magazin

Gedruckt

1812

M. R. C. F. 1812

M. 1



Vorbericht des Herausgebers.

Ich glaube, meinem Vorsatze, mich mit den Gegnern der kritischen Philosophie in keine polemischen Erörterungen einzulassen, keineswegs zu nahe zu treten, indem ich den folgenden Aufsatz bekannt mache, an welchem ich keinen andern Antheil nehme, als dass ich ihn denjenigen unter meinen Lesern, welche über die Einwürfe des Herrn Schwab gründliche Erörterungen wünschten, empfehlen zu können glaube. Das Urtheil über meinen Versuch, das hier geprüft wird, betrifft nur einzelne Stellen desselben nicht das Buch überhaupt; und liess also noch den Wunsch unerfüllt, zu wissen: wie ein so berühmter Lehrer der Philosophie, Schriftsteller und Akademiker nach einer sorgfältigen Untersuchung desselben die Frage: „Ob und was denn die Philosophie durch die Theorie des Vv. gewonnen habe?“ beantworten dürfte. Noch hat, meines Wissens, kein Weltweiser dieses Ranges öffentlich und mit seinem Namen hierüber seine Stimme gegeben. Herrn Forbergs Aufsatz war bereits in meinen Händen, und im Intelligenzblatt der A. L. Z. angekündigt, als mir eine besonders abgedruckte, und ich weiss nicht mehr, ob der Tübinger oder der Hallischen gelehrten Zeitung beygelegte Antikritik des Hn. Schwab

gegen eine mir bis itzt noch gänzlich unbekannte Recension des Eberhardschen Magazins in der oberdeutschen L. Z. in die Hände fiel, die mir die erste Stimme jener Art unter andern in folgendem Urtheile zu enthalten scheint: „Seit langer Zeit hat mich kein Werk (es ist von meinem Versuche die Rede) so viele saure Mühe gekostet, und wenn ich nicht als öffentlicher Lehrer der Philosophie es für eine Art von Pflicht hielte, mit der philosophischen Literatur fortzuschreiten, und als Bürger der gelehrten Republik bey der gegenwärtigen Gährung der Philosophie auch meine Stimme zu geben: so würde ich, da mir noch so viele nützliche Bücher übrig sind, einer solchen Lektüre, wobey man am Ende doch nicht viel weiter lernt, als dass der Verf. ein scharfsinniger Kopf ist, mich niemals unterzogen haben.“ Das hier über die Nützlichkeit meines Buchs gefällte Urtheil ist ungerecht, in wieferne es, wie aus Hn. Schwabs eigenen Worten erhellet, schon gefällt seyn musste, bevor er das Buch studirt hat. Aber nach der auf dieses Studium verwendeten sauren Mühe erkenne ich dasselbe um so mehr für gerecht; da die Widersprüche, die er in dem Buche gefunden hat, so zahlreich und so grob sind, und so sehr die Hauptmomente betreffen, dass ich das Compliment des scharfsinnigen Kopfes, so sehr dasselbe auch durch die neuesten Kritiken und Antikritiken der Philosophen abgenutzt ist, von ihm keineswegs mit gutem Gewissen annehmen kann.

Reinhold.

Prü

P r ü f u n g
der
Schwäbischen Einwürfe
g e g e n
die
Reinhold'sche Theorie.

1) **Z**uerst fragt Herr Schwab: „Wenn die Dinge
„an sich nicht vorstellbar sind, wie kann man behau-
„pten, daß sie dem Gemüthe den Stoff der Vorstellung
„geben: da müßten ja die Vorstellungen mit den Din-
„gen an sich wenigstens in *einigen Zügen* überein-
„stimmen: und mehr, sagt er, verlangen die Leibni-
„tzianer nicht.“ — Allein jene *Züge*, in welchen
die Vorstellung mit den Dingen an sich übereinstim-
men soll, sind das, was in der Vorstellung den Din-
gen an sich angehört, der gegebene Stoff; welcher aber,
um zur Vorstellung erhoben zu werden, die den Din-
gen an sich fremde Form der Vorstellung im Gemüthe
anneh-

annehmen muß. Da nun der Stoff von der Form nicht getrennt werden kann, ohne die Vorstellung zu vernichten, so kann auch nicht der bloße Stoff ohne die Form, sondern nur der Stoff, der die Form der Vorstellung angenommen hat, auf den Gegenstand bezogen, und dieser also nicht unter seiner eigenthümlichen Form, d. i. *an sich*, sondern nur *unter der Form der Vorstellung* vorgestellt werden, wie dies ausführlich genug in der *Theorie* und in den *Beyträgen* gezeigt ist.

Der Einwurf, „dafs wenn das Ding an sich nicht vorstellbar wäre, auch kein Begriff desselben möglich seyn würde, ist in der Theorie selbst (S. 247 bis 251) hinreichend gehoben. Durch den Begriff *des Dinges an sich* wird das Ding nicht, wie es *an sich* ist, sondern als ein etwas, das *nicht vorstellbar* ist, vorgestellt. Der Begriff eines Dinges an sich ist keineswegs *positiv*, d. i. er bezeichnet nicht die Merkmale des Dinges an sich, sondern ist bloß *negativ*, d. i. er leugnet bloß das Merkmal *Vorstellung* von einem Etwas, das unter keinem andern Prädikate im Bewusstseyn vorkömmt, als unter dem, dafs ihm das Prädikat *Vorstellung* widerspricht. Nicht der *negative* Begriff eines Dinges an sich als eines Etwas, das nicht vorstellbar ist, sondern der *positive* als eines vorstellbaren Dinges an sich, ist widersprechend und unmöglich.

2) Weifs Herr Schwab die Behauptung, dafs dem bloßen Raume in der Vorstellung desselben kein anderer Stoff entsprechen könne, als das Mannichfaltige überhaupt unter der bloßen Form des Aufeinander-

anderfeyns (S. 392) nicht mit einem andern (S. 276) zu vereinigen, nach welcher der bloße Stoff *an sich* nicht vorstellbar sey. Wie kann man also, fragt er, wissen, was der *bloße Stoff* in der Vorstellung des bloßen Raums sey, da der Stoff von der Form nicht getrennt werden darf? *) — Allein so gewiß es ist, daß der Stoff nicht ohne die Form der Vorstellung zur Vorstellung werden kann, eben so gewiß ist es doch auf der andern Seite, daß der Stoff von der Form verschieden seyn muß. Der Stoff kann nicht ohne die Form der Vorstellung vorgestellt werden, weil diese Behauptung sich selbst widersprechen würde. Allein er kann und muß von der Form unterschieden werden, weil das, was ihm als Stoff zukömmt, von der Form, und das, was dieser als Form zukömmt, von dem Stoffe geleugnet werden muß. Vorausgesetzt, daß dem Stoffe das Merkmal der Mannigfaltigkeit, der Form das Merkmal der Einheit zukömmt; so muß eben deshalb das Merkmal der Mannigfaltigkeit von der Form, und das Merkmal der Einheit von dem Stoffe geleugnet werden. Dadurch aber wird keineswegs der Stoff *an sich* ohne die Form der Vorstellung unter seinen eigenthümlichen, von der Form der Vorstellung unabhängigen Merkmalen, d. i. als *Ding an sich*, vorgestellt, sondern das ihm widersprechende Merkmal der Einheit von ihm geleugnet. Der positive Begriff des vorstellbaren Stoffes *an sich* ist widerspre-

*) Nicht getrennt werden darf — In der Vorstellung, durch die vorgestellt wird — aber wohl in der *Vorstellung überhaupt*, als dem Objecte der philosophischen Untersuchung. A. d. H.

dersprechend, und unmöglich, weil dasjenige, was die Form der Vorstellung nicht angenommen hat, nicht zugleich auch unter dieser Form vorgestellt werden kann. Hingegen ist der *negative* Begriff bloß des *bloßen* Stoffes keinesweges widersprechend, sondern sogar nothwendig, weil das Merkmal der Form, d. i. Einheit, vom *bloßen* Stoffe nothwendig geleugnet werden muß. Wenn ich nun meine Vorstellung des *bloßen Raums* untersuche, so finde ich, daß sie in nichts anderm bestehe, als in der Anschauung des *verbundenen Aufeinanderseyns des Mannigfaltigen überhaupt*. Da ich weiß, daß das *Verbundenseyn* bloß zur Form der Vorstellung gehöre, und an dem gegebenen Stoffe durch die Spontaneität hervorgebracht sey, so weiß ich eben dadurch, worin der vorstellbare *Stoff* der Vorstellung des bloßen Raumes bestehe, nemlich im *unverbundenen Aufeinanderseyn des Mannigfaltigen überhaupt*. Dadurch aber habe ich keinesweges eine Vorstellung von dem, was der Stoff der Vorstellung des bloßen Raums *an sich* sey, was ihm unabhängig von der Form der Vorstellung für positive Merkmale zukommen; sondern ich weiß nur, daß diejenige Form des Mannigfaltigen, die der Anschauung des Aufeinanderseyns zum Grunde liegt, und von der, was sie *an sich* sey, keine Vorstellung möglich ist, nicht hervorgebracht, sondern *gegeben* seyn müsse.

3) Herr Schwab glaubt, daß die Theorie des Vorstellungsvermögens das *Ding an sich* für einen bloßen Begriff ausgabe, und muß es folglich sehr unge-reimt finden, daß ein bloßer Begriff die Receptivität
affiziren

affiziren soll. *) Allein das Ding an sich *ist* keinesweges ein *bloßer Begriff*, sondern ein *Etwas*, das aber nur durch einen *negativen Begriff*, dadurch daß man die Form der Vorstellung von ihm leugnet, vorstellbar ist. Herr Eberhard war scharfsichtig genug, in einer Note den Sinn, den Herr Schwab in die Worte der Theorie gelegt hatte, zweifelhaft zu finden, und zu begreifen, daß die *Theorie* das Ding an sich wohl nicht für einen bloßen Begriff erklären könne. Allein er glaubt der Sinn der Theorie sey, eigentlich kein anderer, als der den Leibnitz schon lange vor der *Kantischen Vernunftkritik* entdeckt habe, nemlich das Ding an sich sey nicht nach seinen einzelnen, individuellen Bestimmungen, sondern nur nach seinen allgemeinen durch den Verstand erkennbar. Aber es bedarf wohl keines Beweises, daß wenn das Ding an sich als solches *gar nicht* vorstellbar ist, es weder nach seinen individuellen, noch nach seinen allgemeinen Bestimmungen als *ein solches* vorgestellt werden könne.

4) Herr

*) Das außer uns befindliche *Objekt*, wird durch Sinnlichkeit und Verstand als *Erscheinung*, durch Vernunft aber *Noumenon* vorgestellt. In dieser letztern Eigenschaft wird es als der Grund des in der sinnlichen Anschauung gegebenen Stoffes *gedacht*. Das positive Prädikat eines Noumenons und denkbaren Grundes kömmt ihm daher nur in sofern zu, als es ihm wegen des gegebenen Stoffes beygelegt werden muß (als man durch die Erscheinung dazu berechtigt wird.) Das *negative* Prädikat des *Dinges an sich* aber nur in sofern als es auch als *Noumenon* nur ein *vorgestelltes*, und eben darum kein *Ding an sich* ist, und die Form der Idee als Form der Vorstellung von ihm geläugnet werden muß.

A. d. H.

4) Herr Schwab findet den Beweis, den die Theorie des Vv. für das Daseyn der Gegenstände aufser uns geliefert hat, nicht *stringent* genug. „Der Stoff, sagt er, sey entweder subjectiv, oder objectiv; durch jenen lasse sich ohnehin auf keinen Gegenstand aufser uns schliessen, durch diesen aber auch nicht: denn es sey ein identischer Satz und kein Beweis, dafs eine Vorstellung, deren Stoff von aussen her gegeben ist, das Daseyn der Dinge aufser uns voraus setze *). Es sey auch kein Kriterium angegeben, wodurch sich der subjective Stoff von dem objectiven unterscheiden lasse. Wie wenn aller Stoff subjectiv wäre, und die Spontaneität bloß das *entwickelte*, was im Gemüthe *eingewickelt* ist?“ — Wir wollen sehn, was im Gemüthe *eingewickelt* seyn könne. Im *Gemüthe* d. h. im Vorstellenden, in wiefern es das Vorstellende ist, kann nichts anders a priori vorhanden seyn, als die Formen des *Vorstellungsvermögens*. Denn da wir das Gemüth bloß durch seine Wirkungen, die Vorstellungen, kennen, die Vorstellungen aber nicht immer im Gemüthe vorhanden sind, sondern entstehn: so können wir im Gemüthe nichts weiter vor aller Vorstellung bestimmt voraussetzen, als das *Vermögen* der Vorstellungen, das *Vorstellungsvermögen*. Die Beschaffenheit dieses Vermögens müssen wir aus seinen Wirkungen, den Vorstellungen erkennen, an welchen sich die Beschaffenheit oder die Form des Vermögens nothwendig äufsern muß. Da also im Gemüthe vor aller

Vorstel-

*) Wenn vorher gezeigt ist, dafs im Vorstellenden nichts als die Form der Vorstellung — die erst an einem Stoff realisirt werden muß — a priori bestimmt seyn könne?

Vorstellung nichts anders eingewickelt seyn kann, als die Form des bloßen Vorstellungsvermögens, so kann die Spontaneität auch nichts anders aus dem Gemüthe *herauswickeln*, als solche Vorstellungen, deren Stoff nichts anders ist, als die bloße a priori bestimmte Form des Vorstellungsvermögens. Wäre also kein anderer Stoff gegeben, als ein solcher, dessen Beschaffenheit durch das a priori im Gemüthe vorhandne bestimmt würde: so müßten wir uns nichts anders vorstellen können, als die Formen des Vorstellungsvermögens, welches dem *Bewußtseyn* widerspricht, das uns deutlich lehrt, daß wir Vorstellungen von Gegenständen haben, die von allen Vorstellungen und Formen der Vorstellungen unterschieden werden. Diesen Vorstellungen kann also keinesweges ein seiner Beschaffenheit nach noch im Gemüthe a priori bestimmter, kein subjectiver Stoff entsprechen, (weil alles im Gemüthe a priori bestimmte nur die Form der Vorstellung betrifft), sondern der diesen Gegenständen entsprechende Stoff kann nur durch Etwas vom Gemüthe verschiednes, d. i. außer dem Gemüthe befindliches, gegeben werden. Das Daseyn der Dinge außer uns ist gegen alle Idealistischen Einwürfe gesichert, sobald es ausgemacht ist, daß der Raum keine Eigenschaft der Dinge an sich, sondern nur der durch den äußern Sinn vorgestellten Dinge sey. Denn so bald es erwiesen ist, daß das Aufeinanderseyn im Raume bloß den Erscheinungen, nicht den Dingen an sich zukomme, so hat die Frage gar keinen Sinn: ob dasjenige was wir uns als außer uns im Raum vorstellen, auch an sich im Raume sey? Es ist für uns wirklich im Raume, sobald wir es im Raume vorstellen. „Allein glauben

„wir nicht im Traume Gegenstände auſſer uns wahrzunehmen, welche doch nichts als Geſchöpfe unſrer Phantafie ſind? Wie? wenn wir auch im Wachen träumten? Wer bürgt uns dafür, daß nicht Alles, was wir wachend auſſer uns wahrzunehmen glauben, nirgends als in unſrer Phantafie exiſtire:“ Dafür bürgt uns die Uebereinkunft der Wahrnehmungen mit den Allgemeinen Geſetzen der Erfahrung. Was dieſen widerſpricht, iſt falſcher Schein und Traum, was ihnen gemäß iſt Wahrheit. Auch würde die Phantafie nichts im Raume ſich einbilden können, wenn wir nichts im Raume wirklich *wahrgenommen* hätten.

5) Den Einwurf, daß (S. 343. der Theorie des Vv.) der Gegenſtand durch den Stoff, und der Stoff (S. 230) durch den Gegenſtand im Zirkel erklärt werde, wird Herr Schwab jetzt ſelbſt zurücknehmen, wenn er die *Beyträge zur Berichtigung bisheriger Miſſverständniſſe der Philoſophen* S. 170, geleſen hat *).

Die

*) Ich hoffe es nicht. H. S. hat die vielen Widerſprüche in meiner Theorie finden müſſen; indem er einen und eben denſelben Satz *einmal* in dem von mir beſtimmten, und *das anderemal* in dem von ihm lange her gewohnten Sinne (unvermerkt) annimmt, und mit dieſer tief eingewurzelten Gewohnheit, die einer durch Fleiß und Talente erworbenen Vorſtellungsart das Gepräge der Unveränderlichkeit aufdrückt, und in welcher er durch die vermeyntlichen Widerſprüche in den entgegengesetzten Vorſtellungsarten neuerlich noch mehr beſtätiget worden, vermag ichs nicht aufzunehmen. Aber wie mancher Einwurf, der hier geprüft iſt, und der Herrn Schwab unwiderlegbar ſchien, wird ſelbſt Gegnern der kritiſchen Philoſophie die mein Buch geleſen haben in Rückſicht auf ſeinen Urheber ganz unbegreiflich vorkommen; z. B. gleich der folgende! A. d. H.

Die Erklärung des Gegenstandes S. 343. der Theorie sollte offenbar nicht den *ursprünglichen* Begriff des Gegenstandes angeben, sondern ihn durch ein *abgeleitetes* Merkmal bezeichnen.

6) Herr Schwab kann die Behauptung, daß das vorstellende Subjekt an sich ein unbekanntes Etwas sey (S. 251.) nicht mit so vielen andern vereinigen, in welchen seine Vorstellbarkeit durch die Formen der Receptivität und Spontaneität, (S. 273. 264. 267.), die Thätigkeit als seine Eigenschaft, (S. 268.) sein Afficirt werden, (S. 376.) und sein Vermögen dem Mannigfaltigen Einheit zu geben, (S. 289.) behauptet wird. Allein nichts ist leichter als dies. Das vorstellende Subjekt heißt Subjekt *an sich*, wiefern die Vorstellung nicht darauf bezogen, wiefern es nicht als das *vorstellende* vorgestellt wird: und in soferne muß es uns nothwendig unbekannt bleiben. Es bleibt uns aber nicht unbekannt, sondern wird als *vorstellend* (folglich nicht *an sich*) vorgestellt, wiefern alle die oben benannten Eigenschaften, welche insgesamt nichts anders ausdrücken, als die Formen der Receptivität und Spontaneität, von ihm prädicirt werden.

7) Das *Gleichniß* von der medicaischen Venus (S. 298.) darf freylich nicht *ultra tertium comparationis* ausgedehnt werden, wenn es bleiben soll, was es ist — ein *Gleichniß*!

8) Der *Widerspruch* zwischen dem Satze (S. 264.) Das Gebende des Stoffes kann nie das Vorstellungsvermögen selbst seyn, und einem andern, (§. 31.) wo

die bloßen Formen der Receptivität und Spontaneität der Stoff der Vorstellungen sind, wo folglich das Vorstellungsvermögen den Stoff der Vorstellungen giebt — verschwindet, sobald erwogen wird, daß das Vorstellungsvermögen den *à priori* im Gemüth bestimmten Stoff nur in Rücksicht auf seine *Beschaffenheit* nicht geben kann (weil er ihm selbst gegeben seyn muß); wohl aber sein *vorhandenseyn* in einer wirklichen Vorstellung zu bestimmen vermag. Bey den Vorstellungen der Formen der Receptivität und Spontaneität bestimmt die Spontaneität keinesweges die *Beschaffenheit* des jenen Formen entsprechenden Stoffes — denn wie könnten wir die Beschaffenheit unsers Vorstellungsvermögens selbst bestimmen? — sondern sie bestimmt nur das Vorhandenseyn jenes Stoffes in einer wirklichen Vorstellung.

9) „Der Stoff in der Vorstellung ist ein Mannigfaltiges (S. 282.) da der bloße Stoff nicht vorstellbar ist (S. 276.) so kann man auch nicht wissen, was er ist, mithin auch nicht daß er *mannigfaltig* ist *).“ Der Stoff in der Vorstellung, *soweit er vorstellbar* ist, das heißt, in wie ferne sich eine Vorstellung auf ihn beziehen läßt, oder in wie ferne er nicht als Ding an sich gedacht wird, ist ein *Mannigfaltiges*. Daß dieses der Sinn des Reinhold'schen Theorems sey ist aus seiner ganzen Theorie auffallend sichtbar. Aber *dieser* Sinn verträgt sich nicht nur, sondern hängt mit der Behauptung „daß der Stoff als Ding an sich, der bloße Stoff, nicht vorstellbar sey“ nothwendig zusammen.

10)

*) Sollte man der Entdeckung *solcher* Widersprüche wohl die *saure Mühe* des berühmten Denkers ansehen?

A. d. H.

10) „Stoff und Form werden in ihrer Beziehung „auf einander dem Subjekte des Bewusstseyns vorgehalten (S. 28.) und doch soll nach Seite 273. dieses „Subjekt ein bloß *logisches* Subjekt seyn! Wie kann „etwas dem Bewusstseyn eines bloß *logischen* Subjektes vorgehalten werden? hat der Verfasser nicht selbst „bey dem Subjekte Etwas *Substanzielles* gedacht?“ Allerdings: denn die kritische Philosophie hat nie bezweifelt, daß die Seele als Substanz müsse *gedacht* werden, sie hat nur erwiesen, daß sie als Substanz nicht könne *erkannt* werden. In wieferne nun unter einer *denkbaren* und durch keine anschaulichen Merkmale bestimmbar *Substanz* nichts anders gedacht wird, als das logische Subjekt eines Kategorischen Urtheils, d. i. Etwas, das bloß als Subjekt, nicht als Prädikat gedacht werden kann, insofern hatte der Verfasser der Theorie des Vv. vollkommen Recht zu behaupten, daß die vom Vorstellungsvermögen unterschiedene, in Rücksicht ihre Substantialität allein gedachte Seele bloß als logisches Subjekt des Prädikates *Vorstellungsvermögen* vorgestellt werden könne.

11) „Gegenstand ist das, was dem Stoffe entspricht, (S. 327.) das Wort *Entsprechen* spielt in der „Theorie des Vv. eine Hauptrolle, und ist doch bildlich, und schwankend, und nirgends erklärt.“ Es ist ein Vorwurf, der aller Philosophie gemacht werden müßte, daß sie die abstraktesten Begriffe sehr oft nur durch *bildliche* Ausdrücke zu bezeichnen vermag — ein Vorwurf, der keinesweges auf die Rechnung der Philosophie, sondern der *Sprache* gebracht werden muß, wenn es der letztern an eigentlichen *Wörtern* gebricht, die *Begriffe* der erstern zu bezeichnen.

nen. Dies scheint mir indeffen mit dem Worte *Entsprechen* nicht der Fall zu seyn: ich finde vielmehr dasselbe für äußerst schicklich um das Verhältniß des Stoffes *in der* Vorstellung, zu dem Gegenstande *ausser* der Vorstellung zu bezeichnen. Ich begreife noch weniger, wie man dieses Wort *schwankend* und *unerklärt* finden könne, da es in der Theorie sehr oft mit andern, für den gegenwärtigen Fall gleichbedeutenden Formeln vertauscht ist. Z. B. „Der Stoff ist dasjenige, was in der Vorstellung dem Gegenstande korrespondirt, — was ihm *angehört*, — dasjenige was durch den Gegenstand *gegeben ist*, — dessen objektive Form, als Stoff, durch den *Gegenstand bestimmt ist*. — Er vertritt in der Vorstellung den *ausser der* Vorstellung befindlichen Gegenstand, ist Repräsentant desselben, durch ihn vergegenwärtiget die Vorstellung etwas von ihr selbst verschiedenes.“ Und die Bedeutung des Wortes *Entsprechen* wäre in der Theorie nirgends erklärt? ?

12) „Der Stoff der Vorstellung des bloßen Raumes ist *a priori* im Gemüthe bestimmt, (S. 389.) nun gehört zu jeder Vorstellung als innere Bedingung ein Stoff, d. i. Etwas, was dem von der Vorstellung verschiednem Gegenstande entspricht: (S. 230.) „Was ist bey der Vorstellung des bloßen Raums der Gegenstand? Der Gegenstand ist ja *ausser der* Vorstellung, und soll nicht mit dem Stoffe verwechselt werden. (S. 231.)“ Der Stoff der Vorstellung des bloßen Raumes heisst *a priori* im Gemüthe bestimmt, nicht als wenn er *a priori* im Gemüthe in einer Vorstellung vorhanden, eine angebohrne Vorstellung wäre:

re: sondern wiefern seine *Beschaffenheit* durch einen *a priori* (d. i. von aller Vorstellung) im Gemüthe vorhandenen *Gegenstand* bestimmt wird. Der Gegenstand der Vorstellung des bloßen Raumes ist nach der eigenen authentischen Erklärung der Theorie S. 386. die bestimmte Art des äussern Affizirtseyns. Wird diese vorgestellt, so muß ihr ein Stoff in der Vorstellung entsprechen, dieser Stoff kann nicht durch Etwas *außer dem Gemüthe*, sondern nur durch Etwas *im Gemüthe* vor aller Vorstellung, d. i. *a priori*, vorhandenes, seiner *Beschaffenheit* nach bestimmt seyn, weil die *bestimmte Art* von aussen affizirt zu werden nirgends als im Gemüthe, und zwar im Vermögen affizirt zu werden, d. i. in der Receptivität bestimmt seyn kann. Nicht der Stoff, sondern sein Gegenstand ist *a priori* im Gemüthe vorhanden, und der *Stoff* heisst nur in Rücksicht auf seinen im Gemüthe *a priori* vorhandenen *Gegenstand* selbst *a priori* bestimmt.

13) „Bey dem subjektiven Stoffe wirkt die Spontaneität auf *ihre eigne* Receptivität, (S. 300.) also „nicht nur das Vorstellungsvermögen, sondern selbst „die Spontaneität hat ihre eigne Receptivität. Wie „kann das bloß thätige zugleich auch leidend seyn?“ Hier ist es fürwahr schwer ernsthaft zu bleiben *). Die Spontaneität afficirt ihre eigne Receptivität heisst nichts anders, als sie afficirt die mit ihr in *Einem und demselben Subjekte* vorhandne Receptivität.

N 4

14)

*) Zumal wenn man an die *saure Mühe* des Prüfers denkt,
A. d. H.

14) Herr Schwab glaubt, daß *Kant* seinen Begriff vom Raume durch Uebertragung des Newtonschen *Sensorium* von der Gottheit auf das Gemüth formirt habe — ein Gedanke, der nur dann auf einige Wahrscheinlichkeit Anspruch machen könnte, wenn jede scheinbare Aehnlichkeit in den Behauptungen verschiedener Selbstdenker hinreichend wäre, zu beweisen, daß der spätere aus dem frühern geschöpft habe, und wenn erwiesen werden könnte, daß ein Sensorium der Gottheit irgend einen vernünftigen Sinn haben könnte. Und wer, der Kants Lehre vom Raume verstanden hat, kann hier reelle Aehnlichkeit finden?

15) „Zu jeder Vorstellung gehört ein Wirken auf die Receptivität, wodurch ihr der Stoff der Vorstellung gegeben wird: (S. 278,) und doch heist es (S. 262) „der Stoff ist nur insoferne Bestandtheil der bloßen Vorstellung, wieferne er gegeben *ist*, nicht gegeben *wird*.“ Ich würde keinen Augenblick anstehen, ein *Ist* oder ein *Wird* in einem sonst nicht unbedeutenden Buche aufzugeben, und dem Scharfblick des Gegners Gerechtigkeit wiederfahren lassen, der selbst die unbedeutendsten und fast unsichtbarsten Widersprüche aufzuspähen vermöchte; wenn nicht auch diese Stelle ein Beweis wäre, wie gewissenhaft der Verfasser der Theorie des Vv. selbst im Gebrauch seiner Ausdrücke gewesen, und wie leicht es sey, nicht bloß den Sinn, sondern selbst die Worte der Theorie zu vertheidigen. Der Stoff kann freylich nur insoferne *innere* Bedingung oder Bestandtheil der Vorstellung seyn, wieferne er gegeben *ist*, nicht wieferne er gegeben *wird*, weil nicht das *Zugebende*, sondern
nur

nur das Gegebene Bestandtheil der Vorstellung ist. Gleichwohl gehört zu jeder Vorstellung als *äußere* Bedingung ein Wirken auf die Receptivität, wodurch ihr der Stoff gegeben wird. Das Gegebenwerden ist *äußere*, das Gegebenseyn *innere* Bedingung der Vorstellung; von *jener* ist S. 278, von *dieser* S. 262 die Rede.

16) „Die Receptivität verhält sich gleichgültig in „Rücksicht auf jeden *möglichen* Stoff,* (S. 281,) das „ist nicht bewiesen, welches um so nöthiger war, weil „die Receptivität ihre *bestimmte* Form a priori hat, die „sich auf den gleichfalls bestimmten Stoff beziehet. „Dergleichen *precaire* Sätze sind sehr viel in Herrn „Kants und seiner *Schüler* Schriften.“ Die *letztere* Behauptung dürfte, in wieferne sie ohne Beweis dastehet, nicht durch *Gegenbeweise*, sondern nur durch *Widerspruch* entkräftet werden, wodurch dem philosophischen Publicum nichts gedient wäre. Die *erstere* erklärt einen Satz für unbewiesen der ganz *identisch* ist, und also doch wohl keines Beweises bedürfte: Die Receptivität muß sich gegen jeden möglichen Stoff gleichgültig verhalten, *bevor* ihr derselbe durch Afficirtseyn gegeben ist, aus keinem andern Grunde, als weil ihr jeder Stoff erst durch Afficirtseyn gegeben werden muß, und sie also vor dem Afficirtwerden sich nicht als *empfangend*, d. i. *gleichgültig* verhalten kann.

17) „Das Wort *Vorstellung* fasset in seiner engsten Bedeutung nun dasjenige zusammen, was die

N 5

„Em-

*) Das heißt einen solchen der ihr ihrem *a priori* bestimmten Vermögen gemäß gegeben werden kann. A. d. H.

„Empfindung, die Anschauung, der Begriff, die Idee gemeinschaftliches haben, (S. 214.) dieses gemeinschaftliche aber hat Herr R. in diesem §. (II.) nicht gezeigt, und also seinen Satz nicht bewiesen. — Es ist nicht genug zu sagen, daß Empfindungen, Anschauungen etc. die *Arten*, und *Vorstellung* die *Gattung* sey: denn eben dies ist, was gezeigt werden soll. Man ist auch in der philosophischen Welt nicht (wie es S. 212. heisst) darüber einig, daß alle Empfindungen, Begriffe etc. Vorstellungen heißen können: damit wird aber nicht geläugnet, daß Leibnitz seine gute Gründe hatte, alles was in der Seele vorgehet, Vorstellung zu nennen.“ Ich gestehe meine Unwissenheit darüber, daß es Philosophen geben soll, die den Empfindungen, Anschauungen, Begriffen und Ideen das Recht Vorstellungen zu heißen absprechen wollen. Aber ich läugne nicht, daß es Philosophen geben könne, und wirklich gebe, die aus Unwissenheit, oder andern Veranlassungen sich an dem *Sprachgebrauche* vergreifen. Die Bedeutung eines Wortes, wodurch es einen Gattungsbegriff anzeigt, kann denjenigen welche dem Sprachgebrauch huldigen, unmöglich anders bewiesen werden, als dadurch, daß man zeigt, daß es wirklich das Gemeinschaftliche der Arten bedeute, welches im angeführten §. von dem Verfasser der Theorie geschehen ist. Freylich steht es endlich bey Hr. Schwab ob er dem *Sprachgebrauche* huldigen will oder nicht. Worin aber jenes Gemeinschaftliche der Arten bestehe, wird in der Folge ausführlich genug gezeigt.

18) Wenn Herr Schwab die Behauptung der Theorie S. 313. daß das Afficirtwerden, welches freylich *keine Vorstellung* ist, *Empfindung* heiße, mit einer andern S. 210. nicht vereinigen kann, nach welcher alle Philosophen einig sind, daß *Empfindungen, Anschauungen etc, Vorstellungen* sind: so vergift er, daß der Satz: *Empfindungen sind Vorstellungen*, keinesweges einerley sey mit dem: *Empfindungen heißen nichts als Vorstellungen*, und daß man den ersten behaupten könne, ohne doch den zweyten zuzugeben *).

19) „Nach S. 328. hat *Locke* die bewusstseynlosen *Vorstellungen glücklich* bestritten. Da das ohne Beweis gesagt ist, so darf ich auch ohne Beweis sagen, daß *Locke* die bewusstseynlosen *Vorstellungen unglücklich* bestritten hat.“ Diefes kann Hr. Reinhold gelten lassen, da aus dieser Gegenbehauptung des Hrn. Schwabs so wenig etwas gegen seine Theorie folgt, als er durch seine eigene Behauptung für die Theorie etwas beweisen wollte. Aber Hr. S. hätte die Reinhold'sche Einschränkung nicht vergessen sollen. „daß unter den Lockischen Gründen auch manche „zu viel beweisen dürften.“ — Die Beantwortung der

*) Hat nicht daß Afficirtwerden des Gemüthes wirklich *Empfindung* geheißen? Ich berichtige den Sprachgebrauch dadurch, daß ich zeige daß die *Vorstellung* in *Rücksicht* des *Afficiertwerdens* *Empfindung* heißen könne. Daß aber *Empfindungen* auch *Vorstellungen* geheißen haben; und noch heißen, setze ich aus dem *Sprachgebrauch* als bekannt voraus. A. d. H.

der Frage, ob die Vorstellungen von Raum, Zeit, Figur, Linie aufhören *Vorstellungen* zu seyn, wenn man sich ihrer nicht bewußt ist? ist ohne Schwierigkeit folgende: Nein! Sie sind so lange Vorstellung als man sich durch sie ihrer *Objekte* bewußt ist; auch selbst dann wenn man sich *ihrer* als Vorstellungen nicht bewußt ist. Die Vorstellung währt so lange als durch sie vorgestellt wird — folglich ein Bewußtseyn da ist. — Dazu darf sie aber eben nicht selbst immer vorgestellt, Gegenstand des Bewußtseyns seyn. Geschieht dieses letztere so ist das Bewußtseyn *klar* — widrigenfalls *dunkel*. — Im letzten Falle wird zwar vorgestellt, aber ohne Bewußtseyn der Vorstellung; ist Bewußtseyn da, aber nicht Bewußtseyn der Vorstellung, nicht *klares* Bewußtseyn. — Herr Schwab findet das *dunkle Bewußtseyn* widersprechend. Man begreift nicht, warum? das *dunkle* Bewußtseyn ist dem *klaren* entgegengesetzt. Das Bewußtseyn aber heisst nach den Erörterungen der Theorie *klar*, wiefern es Bewußtseyn der Vorstellung ist. Es ist *dunkel*, wiefern es ohne dem besondern Bewußtseyn der *Vorstellung* ist.

20) „Nach §. 41. muß man sich die Formen der „Receptivität und Spontaneität vorstellen, um zum „Selbstbewußtseyn zu gelangen. Nun wissen die wenigsten Menschen etwas von den kantischen (?) „Formen der Receptivität und Spontaneität, und können also nicht zum Selbstbewußtseyn gelangen, welches doch nicht ist.“ Dieser Einwurf befremdet mich am meisten; denn er wird in dem von Herr Schwab citirten §. ausdrücklich angeführt, und so bündig und treffend wider-

widerlegt, daß ich nichts weiter thun kann, als Hrn. S. da er nichts dagegen eingewendet, und es wahrscheinlich nicht gelesen hat, darauf verweisen. „Uebrigens finden wir hier Vorstellungen a priori, deren sich die wenigsten Menschen bewußt sind, mithin „bewußtseynlose Vorstellungen, dergleichen es doch „nach S. 321. keine geben soll.“ Herr Schwab hat einen sehr unrichtigen oder vielmehr gar keinen Begriff von *Vorstellungen a priori*; wenn er sich unter denselben solche denkt, die als *Vorstellungen* im Gemüthe *a priori* vorhanden seyn sollen. Und wo hat die Theorie behauptet, daß es keine Vorstellungen, als solche geben könne, deren sich die Menschen bewußt sind. Heißt eine Vorstellung *deren* man sich nicht bewußt ist; und eine Vorstellung bey der kein Bewußtseyn statt findet *Einerley*? die letztern nicht die Ersteren läugnet die Theorie.

21) „Bey den äußern Empfindungen muß das „Afficirtwerden von aussen durch ein Afficirtwerden „von innen, das Einwirken immer von einem Entgegenwirken auf die Receptivität begleitet seyn.“ (S. 388.) Woher kann das der Verfasser wissen? Woher? aus seinen Prämissen, weil die Empfindung eine Vorstellung ist, bey jeder Vorstellung aber nicht blos ein Afficirtwerden der Receptivität, sondern auch eine Handlung der Spontaneität gedacht werden muß. Diese Handlung der Spontaneität heißt bey der Empfindung ein Entgegenwirken, wiefern der Grund der Handlung der Spontaneität nicht wie bey dem Begriffe und der Idee in ihr selbst, sondern in dem Afficirtseyn der Receptivität liegt. Die Spontaneität *wirkt*,
weil

weil auf die Receptivität eingewirkt worden ist, d. i. sie wirkt der Einwirkung entgegen. „Das heisst ja „offenbar die körperlichen Phänomene auf das Gemüth „übertragen, ein Fehler, dessen Herr Kant die Leib- „nitzianer beschuldiget, und wogegen er so sehr ei- „fert!“ Kant verbietet nirgends körperliche Ausdrücke auf das Gemüthe nach der Analogie der Verhältnisse zu übertragen, und kann es nicht verbieten, ohne allem Philosophiren ein Ende zu machen: vielmehr bestimmt er den Begriff der Analogie sehr richtig, als eine vollkommne Aehnlichkeit der Verhältnisse zwischen zwey sonst ganz unähnlichen Dingen. (Prolegomena S. 176.)

22) „Man nehme dem Raume das *Ausgedehnte*, und er wird Raum bleiben, heisst es S. 396. der „Theorie. Aber ich kann mir den Raum ohne Ausdehnung nicht denken! Wie kann, wenn die Ausdehnung kein nothwendiges Merkmal von dem Raume ist, durch ihn die Ausdehnung ein allgemeines „Merkmal aller anschaulichen Gegenstände aufser uns seyn? S. 398.“ — Sonderbar! Ist denn Ausdehnung, und das Ausgedehnte Eins? *)

23) „Die Kantianer haben dem leibnitzisch wol- „fischen Begriffe vom Raume vorgeworfen, dass der „Raum auf eine versteckte Art darinnen enthalten sey. „Herr Reinhold sagt S. 392. Der Raum ist nichts an- „ders, als das Mannigfaltige überhaupt unter der blof- „sen Form des Außereinanderseyns. Involvirt aber „hier

*) Hier war die saure Mühe wohl *Ueberspannung*? A. d. H.

„hier nicht gleichfalls die Vorstellung des Auffereinanderseyns die Vorstellung des Raums, und läßt sich ein Auffereinanderseyn ohne Zwischenräume vorstellen?“ Bey dem Ausdruck *bloßer Raum* kann man sich nichts anderes denken, als 1) ein Etwas, und kein Nichts 2) ein Vieles überhaupt, ein unbestimmtes Mannigfaltiges, das aus Theilen bestehet, und dessen Theile 3) auffereinander-nebeneinander sind. Hierüber muß der Kantianer mit dem Leibnitzianer völlig einverstanden seyn, weil sonst beyde nicht wissen würden, worüber sie stritten. Wenn Herr S. nun behauptet, daß diese Erklärung eigentlich nichts erkläre, sondern das Zuerklärende, nemlich den Raum, bereits voraussetze, weil die Vorstellung des Auffereinanderseyns die Vorstellung des Raumes involviere, und sich kein Auffereinanderseyn ohne Zwischenräume vorstellen lasse: so kann das *erstlich* soviel heißen: Man kann sich das Auffereinanderseyn nicht *vorstellen*, ohne an den Raum zu denken, und das ist unstreitig richtig. Wenn aber daraus folgen soll, daß es nicht erlaubt sey, den Raum durch das Auffereinanderseyn zu erklären, so ist dieß schlechterdings falsch, denn es ist keine Erklärung möglich, ohne an das Zuerklärende selbst dabey zu denken, und doch wird niemand *deshalb* alle Erklärungen für unnütz halten. — Kann man sich das Auffereinanderseyn nicht vorstellen, ohne an den Raum dabey zu denken, so kann man sich im Gegentheile den Raum nicht vorstellen, ohne die Vorstellung des Auffereinanderseyns zu Hülfe zu nehmen, und wenn es nicht erlaubt wäre den Raum durch das Auffereinanderseyn zu erklären, weil das letztere den erstern schon involvirt, so müßte es auch fehlerhaft seyn

seyen das Auffereinanderseyen durch den Raum zu erklären, welches doch Herrn Schwabe's eignen Aeufserungen zu widersprechen scheint. *Zweytens* kann der Schwabische Einwurf soviel heißen, die Vorstellung des Auffereinanderseyens wäre nicht möglich, ohne die subjektive Form der Anschauung, welche Raum heißt, vorauszusetzen; und dieß ist ungezweifelt gewiß, aber ich sehe nicht, wie daraus folgen soll, daß der Raum nicht durch das Auffereinanderseyen des Mannigfaltigen erklärt werden könne. Wir würden allerdings keine Vorstellung von etwas Auffereinander befindlichen, von einem bestimmten Mannigfaltigen aufeinander haben, wenn nicht die Möglichkeit desselben in der Natur unsers Gemüthes gegründet, und das Auffereinanderseyen überhaupt nicht eine besondere Form der sinnlichen Anschauungen wäre. Die Vorstellung des Auffereinander befindlichen setzt also freylich voraus, daß das Auffereinanderseyen überhaupt eine im Gemüthe selbst bestimmte Form gewisser Vorstellungen sey, inwiefern nämlich das Wirkliche den Grund seiner Möglichkeit nothwendig voraussetzt. Die Vorstellung des Auffereinanderseyens des Mannigfaltigen überhaupt involvirt aber keinesweges die Vorstellung eines bestimmten auffereinander befindlichen Mannigfaltigen, sondern das letztere setzt das erstere als den Grund seiner Möglichkeit voraus. Da aber unter dem *Raum* nichts anders gedacht wird, als eben dieses Auffereinanderseyen des Mannigfaltigen überhaupt, welches bey aller Vorstellung eines bestimmten Mannigfaltigen auffereinander vorausgesetzt wird, so ist klar, daß das Auffereinanderseyen des Mannigfaltigen überhaupt den Raum nicht voraussetze, sondern der

Raum

Raum selbst sey — oder Herr S. müßte zeigen, daß man sich unter dem Raume etwas anders vorstellen könne, als das Außereinanderseyn des Mannigfaltigen *).

24) Herr Schwab findet in der Behauptung der Theorie S. 391. daß die *wirkliche* Vorstellung des Raumes in dem daselbst angegebenen Sinne empirischen Ursprungs sey, und daß selbst die Vorstellung des bloßen Raumes durch Abstraction entstehe, eine Abweichung von der Lehre der Kritik der r. V. in welcher ausdrücklich stehe, daß der Raum kein empirischer, d. i. von äußern Erfahrungen abgezogener Begriff sey. Allein auch *Kanten* ist es nie in den Sinn gekommen, zu läugnen, daß die Vorstellungen des erfüllten und des leeren Raumes der Vorstellung des bloßen Raumes der Zeit nach vorhergehen. Kant sagt ausdrücklich (S. 1. der zweyten Ausgabe der Kr. d. r. V.) der Zeit nach gehet keine Erkenntnis in uns der Erfahrung vorher, und mit dieser fängt alle an; und Herr Schulz, den Herr Schwab gewiß für einen getreuen Anhänger der Kantischen Lehre gelten lassen dürfe, sagt in seiner Prüfung: (S. 132.) Allerdings behauptet Kant ausdrücklich, daß alle unsere Erkenntnis der Zeit nach mit Empfindung und Wahrnehmung anfängt, und daß wir uns auch der Vorstellung des Raumes nicht eher Bewußt werden. Vergl. Kritik d. r. V. S. 241. „Wenn
„aber

*) Im Manuscripte folgt hier eine sehr scharfsinnige Erörterung über meine Deduktion des Begriffes vom *bloßen Raume*, die ich mit Erlaubnis des Herrn Verfassers für einen andern Platz aufbehalte.

„aber die Vorstellung des bloßen Raumes, fragt Herr Schwab, nach S. 391. der Theorie, erst nach den Vorstellungen des erfüllten und des leeren Raumes zum Bewußtseyn gelangt, haben wir nicht hier offenbar Bewußtseynlose Vorstellungen, Vorstellungen, die nicht immer mit Bewußtseyn verbunden gewesen sind.“ Nein! sondern die Vorstellung des *bloßen* Raumes war bevor der *bloße Raum*, den man von seiner *Vorstellung* unterscheiden muß, zum Bewußtseyn gelangte, gar nicht da. „Ich seh auch nicht, fährt Herr S. fort, wie Herr Reinhold hier den Bewußtseynlosen Vorstellungen ausweichen kann. Der Stoff des bloßen Raumes ist a priori im Gemüthe bestimmt, er ist das Mannigfaltige überhaupt unter der Form des Auffereinanderseyns. Um diesem Stoffe die Form der Vorstellung zu geben, bedarf es blos der Spontaneität, die dem Mannigfaltigen Einheit giebt. (393.) Warum soll nun die Spontaneität, um diese Operation vorzunehmen, den empirischen von aussenher gegebenen Stoff abwarten? Ist es nicht natürlich, daß sie ihrer Natur gemäß dem a priori vorhandnen Stoffe, a priori seine Einheit giebt?“ Dies wäre sehr *unnatürlich*. Bevor die Form der äussern Anschauung an einem gegebenen Stoffe wirklich ist realisirt worden, ist sie blos ihrer Möglichkeit nach im vorstellenden Subjekte vorhanden, ist sie nichts Wirkliches, sondern etwas Mögliches, ist nicht der ihr in der Vorstellung entsprechende Stoff, als solcher, *vorhanden*, sondern nur seine *Beschaffenheit* a priori bestimmt — sie kann also nicht vorgestellt werden.

25) Herr Schwab kann die Lehre der Theorie, nach welcher die Art des Afficirtseyns in der Beschaffenheit der Dinge aufser uns *gegründet* ist (S. 376.), nicht mit der kantischen Behauptung vereinigen, daß, wir mit dem *Satze vom zureichenden Grunde* *) nicht über die Sinnenwelt hinauskommen, und daß dieser Satz sich nicht auf *Dinge an sich* anwenden lasse. — Allein wenn die Dinge an sich, als der Erscheinung zu Grund liegend gedacht werden, so werden sie nicht wie sie an sich sind, sondern durch Vernunft, nach der Form der Vernunft gedacht. Die Wirklichkeit, die Kauffalität, die ihnen beygelegt wird, ist nicht real, sondern bloß logisch, bezeichnet keine erkennbare, sondern eine bloß denkbare Eigenschaft der Nouemmen, und kommt ihnen auch dann nicht zu, wiefern sie Dinge an sich sind, sondern wiefern sie durch Vernunft vorgestellt werden. (Siehe Beiträge, I. S. 419. 20.)

26) Da Herr Reinhold S. 238. das vorstellende Subjekt die Ursache der Form der Vorstellung, und S. 290. ausdrücklich *Kraft* nennt, so fragt Herr Schwab, warum derselbe S. 203. und 220. soviel Bedenken getragen, das vorstellende Subjekt *Kraft* zu nennen, und wodurch jene Bedenklichkeit indess gehoben worden? Aber der Verfasser der Theorie hat *nie* Bedenken getragen, das vorstellende Subjekt in dem von ihm selbst bestimmten, sondern in dem gewöhnlichen Sinne *Kraft* zu nennen. Er behauptet nur, daß

O 2

man

*) Der Satz des Grundes ist mit dem Satz der Erzeugung so wenig als die bloß denkbare mit der Erkennbaren Cauffalität zuverwechseln. A. d. H.

man die vorstellende Kraft nicht mit dem Vorstellungsvermögen verwechseln, und die erkennbare Natur des letztern unmöglich aus dem nicht erkennbaren Wesen der erstern ableiten dürfe.

27) Den scheinbaren Widerspruch des Satzes S. 249. daß das Ding an sich Etwas zur Vorstellung unentbehrliches sey, mit einem andern S. 253. nach welchem es ein Irrthum ist, die Unentbehrlichkeit der *Vorstellung* des Dinges an sich zur Erkenntniß vorauszusetzen, hat sich Hr. S. selbst sehr richtig dadurch aufgelöst, daß das Ding an sich zwar zur Erkenntniß unentbehrlich, die Vorstellung desselben aber sehr entbehrlich, (ja unmöglich) sey.

28) „Wenn die Dinge an sich nicht vorstellbar sind, so wäre auch, sagt Herr Schwab, von den Formen der Receptivität und der Spontaneität keine Vorstellung möglich, wie sie an sich sind: man könnte also von ihnen auch nicht sagen, daß sie dem Gemüthe angehören, Beschaffenheiten desselben sind.“ (S. 307.) Aber ich begreife schlechterdings nicht, warum man dieses nicht nach den Grundsätzen der Theorie, im allereigentlichsten Verstande sagen soll. So wie die Härte dem Diamante angehört, Beschaffenheit desselben ist, ob ich gleich weder den Diamant, noch die Härte als *Ding an sich* kenne, so sind auch die Formen des Vorstellungsvermögens *vorstellbare* Beschaffenheiten des Gemüthes, in wiefern es vorstellbar ist, ob ich gleich weder vom Gemüthe, noch von seinen Formen wissen kann, was sie *an sich* seyn mögen.

29) Wenn der Lehrsatz der Theorie S. 300. „daß aller Stoff in was immer für einer Vorstellung durch

„durch Afficirtseyn der Empfänglichkeit gegeben seyn „müsse“ einem andern S. 461. zu widersprechen scheint, wo gesagt wird, daß den Kategorien in ihren Vorstellungen kein durch Afficirtwerden bestimmter Stoff entspreche: so muß erwogen werden, daß nur das *Vorhandenseyn* des Stoffes in der Vorstellung *jederzeit* vom Affizirtseyn abhängt, keinesweges aber die *Beschaffenheit* desselben im Gemüthe *immer* lediglich durch das Afficirtseyn bestimmt werde. (Vergl. S. 301. der Theorie, u. S. 210. der Beyträge.) Der Stoff der Vorstellungen der Kategorien muß allerdings, wiefern er in einer Vorstellung vorkommen soll, durch Afficirtseyn gegeben seyn, aber daß dieser Stoff so und nicht anders beschaffen sey, ist nicht erst durch das Afficirtseyn *im Gemüthe* bestimmt, sondern war längst vor dem Afficirtseyn *im Gemüthe* durch die Formen des V. V. bestimmt.

30) „Wenn der nothwendige und richtige Begriff „des Dinges an sich, fragt Herr Schwab, nach S. 249. „die Vorstellung eines Begriffes ist *), wenn das Ding „an sich nur als bloßer Begriff, nicht als Sache, vorstellbar ist: wie kann das Ding an sich als dasjenige „gedacht werden, das den Grund des Affiziretwerdens „enthält, und also außer mir ist? (S. 376.) denke „ich hier einen bloßen Begriff? —“ Die Dinge *außer mir* enthalten den Grund des Affizirtseyns von außen.

O 3

Sie

*) Das *Ding an sich* bedeutet so lange den bloßen negativen Begriff der Vorstellbarkeit, als es nicht durch den gegebenen Stoff in einer Vorstellung für uns *realisirt* wird; wodurch das negative Merkmal der Vorstellung seine Anwendbarkeit auf etwas außer uns erhält. A. D. H.

Sie sind *vorgestellte* Dinge, wiefern die Vorstellung auf sie bezogen wird: sie sind *Dinge an sich*, wiefern die Vorstellung nicht auf sie bezogen wird. Die Dinge an sich sind also, wenn sie durch einen gegebenen Stoff in der Anschauung vertreten werden nicht bloße Begriffe, (wie auch Herr Reinhold S. 249. ausdrücklich sagt), sondern Dinge, denen, wenn man sie nicht als *Erscheinungen*, und *Noumena* betrachtet, kein einziges vorstellbares Prädikat beygelegt werden darf, und die allein durch einen negativen Begriff, vorstellbar sind. Dasjenige aber, was nur durch einen negativen Begriff vorgestellt werden kann, ist darum selbst noch kein bloßer Begriff, so wenig der Baum den ich mir durch eine bloße Anschauung vorstelle, selbst eine bloße Anschauung ist.

31) Gegen die Lehren S. 427. 428. der Theorie wendet Herr S. ein, daß sich ein Verstand denken lasse, der nicht nur der absolute Grund aller seiner Vorstellungen wäre, sondern durch eine ihm eigenthümliche Kraft seinen Vorstellungen objektive Realität verschaffe. Bey einem solchem Verstande würde die objektive Realität seinen Vorstellungen nicht im umgekehrten Verhältnisse der Spontaneität, sondern derselben proportionirt seyn. Die objektive Realität der Vorstellungen würde nicht von dem Affizirtwerden von außen abhängen, dieses Affizirtwerden würde vielmehr Schranken der vorstellenden Kraft, mithin etwas subjektives voraussetzen. Sollten also nicht unfre äußern Anschauungen oder (?) Empfindungen insofern bloß subjektive Realität haben, als das Gemüth dabey von außen affizirt wird? — Es dürfte schwer

schwer seyn zu beweisen, dass ein solcher Verstand auch nur *denkbar* sey. Gesetzt aber er wäre denkbar, so würde von ihm, da er von dem menschlichen ganz verschieden wäre, kein Schluss auf den letztern gelten. Die bloße Frage: *Sollten also nicht etc.* kann doch wohl nicht die Stelle eines Beweises vertreten? Herr Reinhold gesteht dass er nur den *Menschlichen* kenne, und nur von demselben allein spreche.

32) „Aber ist denn der Begriff des Dinges an sich nicht willkürlich? Warum soll das Ding an sich nothwendig etwas seyn, dessen Form von der Form der Vorstellung verschieden ist *)? Warum soll nicht dem Dinge an sich eben dieselbe Form zukommen, die es in der Vorstellung hat? — Herr Reinhold *scheint* diesen Einwurf S. 246. nicht hinlänglich beantwortet zu haben. Der Gegenstand hat nach S. 247, eine Form, die ihm außer dem Gemüthe an sich zukommt, warum sollte diese objektive Form dem Gemüthe nicht gegeben werden können?“ Sie wird *gegeben*: aber im Gemüthe nimmt sie die Form der Vorstellung an, und ist dann nicht mehr die Form, die dem Objekte an sich zukommt. „Aber so würde ja, sagt Herr Reinhold, der Gegenstand nicht von der Vorstellung desselben unterschieden seyn? Ich antworte: 1) Es ist nicht ungereimt zu sagen, dass der Gegenstand mit der Vorstellung *coincidiere*.“ Die Form der Vorstellung kann unmöglich zugleich die Form der Dinge an sich seyn. Die Form der Vorstellung ist dasjenige, wodurch sich die

O 4

Vorstel-

*) Welche Frage von jemand, der die Theorie mit saurer Mühe studiert hat? A. d. H.

Vorstellung von allem, was nicht Vorstellung ist unterscheidet, so wie die Form des Zirkels dasjenige ist, wodurch sich der Zirkel von allem, was nicht Zirkel ist, unterscheidet. Die Form der Vorstellung kann also eben so wenig dem was nicht Vorstellung, was Ding an sich ist, zukommen, als die Form des Zirkels dem was nicht Zirkel, was z. B. Viereck ist, zukommen (coincidiren?) kann. 2) „Der Gegenstand könnte aber doch seiner durchgängigen Bestimmung nach „von der klaren Vorstellung unterschieden seyn, ob „er wohl in gewissen Zügen mit ihr übereinstimme.“ Das würde also so viel heißen, in der Vorstellung muß doch dasjenige, was dem Gegenstande angehört, der Stoff der Vorstellung, mit dem Gegenstande übereinstimmen, obgleich dasjenige, was nicht dem Objekte, sondern dem Subjekte angehört, ganz natürlich mit dem Objekte als Ding an sich nicht übereinstimmen kann; also müssen doch *einige* Züge in der Vorstellung, nemlich die den Stoff ausmachen, mit dem Gegenstande übereinstimmen. Allein da Stoff und Form in der Vorstellung nicht getrennt werden dürfen, nicht der Stoff alleine ohne die Form, sondern der Stoff, der die Form der Vorstellung angenommen hat, auf das Objekt bezogen werden kann, (weil sonst die Vorstellung, welche aus Stoff und Form in unzertrennlicher Vereinigung bestehet, aufhören würde Vorstellung zu seyn): so müssen *alle* Züge in der Vorstellung, die dem Objekte entsprechen, die Form der Vorstellung annehmen, und die Vorstellung kann also als Vorstellung schlechterdings nicht in ihren allerkleinsten Zügen mit dem Objekte *an sich* übereinstimmen. „Aber die Formen der Re-

„cepti-

„ceptivität und der Spontaneität, welche nach S. 307. „460. Beschaffenheiten des Vv. sind, können doch „wohl, *wie sie an sich sind*, vorgestellt werden, Wo „nicht, so wissen wir von ihnen eben so wenig, als „von den Dingen an sich *), sie sind für uns $\equiv x$, „und so dürfte endlich alles in der Philosophie für „uns $\equiv x$ werden!“ Die Formen des Vv. sind vor „aller Vorstellung in der Natur des Gemüths bestimmt. Sollen sie vorgestellt werden, so können sie eben „darum nicht, als *Dinge an sich*, vorgestellt werden, „sondern müssen die Form der Vorstellung annehmen. Wenn Herr Schwab daraus folgert, daß wir dann „von den Formen des Vv. eben so wenig, als von den „*Dingen an sich* wissen würden, so hat er Recht, in „wie ferne er sich unter diesen Formen *Dinge an sich* „denkt. Ob mir gleich von den Dingen, aufser uns „so fern sie *Dinge an sich* sind, nichts wissen können, „so können wir doch sehr viel von ihnen wissen, so „fern sie *vorgestellte* Dinge sind. Auf gleiche Weise „haben wir von den Formen des Vv. als Dingen in uns „in wie ferne sie *Dinge an sich sind*, keine Vorstellung, „und können keine haben; aber das hindert uns „nicht, sehr viel von ihnen zu wissen, wiefern sie *vor- „gestellte* Dinge sind. Die Beforgnis des Hrn Schwab, „daß endlich alles in der Philosophie für uns $\equiv x$, *) „werden dürfte, wenn wir von den Dingen an sich „nichts wissen könnten, ist daher ungegründet.

*) Freylich! weil sie als *Dinge an sich* auch nicht vorstell-
bar sind, A. d. H.

*) Nicht doch! nicht *Alles* — nur die *Dinge an sich* werden
in der künftigen Philosophie $\equiv X$. A. d. H.

33) In der Lehre der Theorie S. 535. von den drey Graden der Spontaneität soll, nach Herrn S., viel Willkührliches und Unerweisliches enthalten seyn. Bevor aber Herr S. nicht angegeben hat, welches eigentlich das Willkührliche und Unerweisliche sey, bin ich auch nicht vermögend, das Gegründete und Erweisliche zu zeigen. „Wenn aber die Spontaneität durch das Affiziertseyn der Receptivität zum Handeln bestimmt wird: folgt daraus, daß sie im eigentlichsten Verstande *gezwungen* wird? Ist zwischen *bestimmen* und *zwingen* kein Unterschied?“ Allerdings ist zwischen beyden ein sehr wesentlicher Unterschied. Jedes Zwingen ist ein Bestimmen, aber nicht jedes Bestimmen ist ein Zwingen. Bestimmen ist die Gattung, Zwingen eine Art des Bestimmens. Eine Kraft handelt *gezwungen*, nicht wiefern sie gar nicht handelt, sich ganz leidend verhält, denn in diesem Falle könnte sie unmöglich *gezwungen handeln*: sondern wiefern der Grund ihrer Thätigkeit nicht in ihr selbst, sondern in Etwas anderm, von ihr verschiedenem lieget. So handelt der Slave *gezwungen*, wiefern der Grund seiner Handlung nicht in seinem freyen Entschlusse, sondern in der Uebermacht des Despoten liegt. Es ist wohl zu merken, daß auch bey der gezwungensten Handlung der Grund der *Möglichkeit* der Handlung allzeit in dem handelnden Subjekt selbst, und nur der Grund der *Wirklichkeit* der Handlung in etwas von ihm verschiedenem liegen könne. So ist auch die Stelle der Theorie S. 269. zu verstehn, wo behauptet wird, daß jedes thätige Vermögen Spontaneität habe, wiefern es den Grund seiner Handlung in sich selbst hat, und derselbe nicht
wieder

wieder in einem fremden Vermögen aufgesucht werden muß. Hier ist blos von dem Grunde der Möglichkeit der Handlung die Rede, welche allezeit in dem Handelnden selbst liegen muß: denn ist in dem Handelnden kein Grund vorhanden, daß es so handeln *kann*, so kann es auch durch nichts von ihm verschiedenes bestimmt werden, so *wirklich* zu handeln. Aber nicht immer liegt der Grund, warum eine Kraft *wirklich* so handelt, wie sie handelt, in ihr selbst, sondern oft auch in Etwas, von ihr verschiedenem, und dann handelt sie gezwungen. Liegt der Grund der Wirklichkeit der Handlung *allein* in ihr selbst, so wird sie durch sich selbst bestimmt, und handelt ungezwungen, *frey*. Handelt sie aber gezwungen in einer und frey in der andern Rücksicht, liegt der Grund der Wirklichkeit der Handlung zum Theil in ihr selbst, zum Theil aber in Etwas anderm, so handelt sie *gebunden*. „Wie kann aber die Spontaneität *schlechterdings* gezwungen handeln, *in wieferne* die Receptivität von aussen affiziert ist? Wie kann bey dem, was *schlechterdings*, was absolut ist, *ein in wieferne* statt finden? Kann etwas zugleich absolut und relativ nothwendig seyn?“ Nein! aber dieß wird auch hier nicht behauptet. Da die Spontaneität auf dreyerley Art wirkt — *frey*, *gebunden*, (d. h. nicht *schlechterdings* gezwungen) und (*schlechterdings*) *gezwungen*, so deutet, das *in wieferne* den Fall an, bey welchem das *schlechterdings* gezwungen werden der Spontaneität statt findet, nämlich beym Hervorbringen der Form der *Sinnlichen Vorstellung*. Wenn Herr S. bey dieser Gelegenheit den Spott anbringt: „So tiefe Blicke in die Werkstätte der

der Vorstellungskraft habe freylich Leibnitz nicht gethan!“ so steht dieser gewiß hier sehr am unrechten Orte *).

34) „Die Vorstellung, welche bey einem eigentlichen Urtheile Subjekt ist, muß (nach S. 436.) eine Anschauung seyn, das Prädikat ein Begriff. Giebt es eine Menge Urtheile, deren Subjekte keine Anschauungen sind? und wie ist diese Reinholdische Erklärung eines Urtheils mit derjenigen zu vereinigen, die die Kritik d. r. V. S. 93. von einem Urtheile giebt?“ Freylich giebt es unzählige Urtheile, deren Subjekte *Begriffe* sind: aber diese sind nach den Bestimmungen der Theorie keine *eigentlichen*, d. i. keine *unmittelbaren*, sondern *mittelbare* Urtheile, Urtheile, in welchen das Prädikat nicht unmittelbar mit dem Subjekte, sondern mittelbar durch ein Merkmal des Subjektes mit ihm verbunden wird, — versteckte Vernunftschlüsse, vergl. S. 504. Dies läßt sich auch mit der Kantischen Erklärung eines Urtheils vereinigen, wenn man annimmt, daß Kant vom *Urtheile überhaupt*, also nicht bloß vom unmittelbaren, sondern auch vom mittelbaren spreche.

35) Wenn Herr Schwab in der Reinholdischen Eintheilung der Philosophen in vier Parteyen über die Frage vom Daseyn Gottes die Klasse derjenigen vermisst, die das Daseyn Gottes durch Vernunft und Offenbarung zugleich zuerkennen glauben, so hat sich Herr R. S. 414. der *Beyträge* und in seinen *Briefen* über die
kanti-

*) Er fällt auf den Spötter zurück, der über eine Ungeheimtheit lacht, die Niemand, als er selbst begangen hat. A. d. H.

kantische Philosophie so deutlich darüber erklärt, daß ich nichts hinzuzusetzen habe, als daß diejenigen Theologen, die den Supernaturalism mit dem Naturalism so mühsam zu vereinigen suchen, theils über den eigentlichen Unterschied zwischen Naturalism und Supernaturalism, wie ihre Aeufferungen beweisen, nie strenge genug sich zur bestimmten Rechenschaft gezogen haben, theils durch äussere Gründe genöthiget, Vereinigungs-Wege suchen und erkünsteln: wo sie nicht Muth genug haben sich entweder für den Naturalism oder für den Supernaturalism zu erklären.



Z u f a t z

des Herausgebers:

So viel ich über den eigentlichen Sinn meiner eigenen Behauptungen zu urtheilen im Stande bin, hat Herr Schwab denselben bey allen seinen Einwendungen gänzlich verfehlt, hat er meine Theorie im Ganzen sowohl als in ihren Theilen durchaus nicht verstanden, hat er mit aller sauren Mühe, die ihm mein Versuch gekostet hat, nicht einmal eine Ahndung von demjenigen errungen, was dieser Versuch beabsichtigt und unternommen hat. Eben dieses muss ich von den übrigen hieher gehörigen Urtheilen in eben demselben Magazine sagen. Sie widerlegen, was ich nie behauptet, behaupten, was ich nie geläugnet, bezweifeln,

feln, woran ich nie gedacht habe; und beweisen mir bis zur höchsten Evidenz, dass es mir nicht einmal geglückt habe, mich den Verfassern über den Gegenstand, den Zweck, den Hauptinhalt meines Buches verständlich zu machen. Wie viel, oder wie wenig die Verworrenheit meiner Begriffe, und die Unvollkommenheit meiner Darstellung hieran Schuld sey, kann ich selbst nicht wohl beurtheilen. Aber so viel weiß ich, dass bey der durchgängigen Verschiedenheit zwischen den Vorstellungsarten jener Verfasser und der Meinigen, und den gänzlichen Mangel irgend eines uns gemeinschaftlichen Vereinigungspunktes für unser Denken, ich denselben mit jedem neuen Versuche, meine Philosophischen Begriffe aufzuklären, immer dunkler, unverständlicher paradoxer, widersinniger werden müsse. Ich erwarte daher für meine Beyträge und die Abhandlung über das Fundament kein besseres Schicksal. Freue mich aber durch meine missverstandenen; wär es auch unhaltbaren, Behauptungen Veranlassung zu Erörterungen zu geben, durch welche die Wahrheit doch am Ende gewinnen dürfte.

Reinhold, Karl Leonhard,

Ueber das Fundament des philosophischen Wissens von C. L. Reinhold nebst
einigen Erläuterungen über die Theorie des Vorstellungsvermögens

Jena 1791

Coburg, Landesbibliothek -- B II 7
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11916188-2